MEMORIA, HISTORIA E HISTORIADORES



22

Pierre
VILAR

PIERRE VILAR

MEMORIA, HISTORIA E HISTORIADORES

Traducción y edición de
Arón Cohen



UNIVERSIDAD DE GRANADA
UNIVERSITAT DE VALÈNCIA
2004

MEMORIA, HISTORIA E HISTORIADORES.
ISBN: 84-338-3072-4.
ISBN: 84-370-5857-0.
Depósito legal: GR./116-2004.
Edita: Editorial Universidad de Granada.
Campus Universitario de Cartuja. Granada.
Fotocomposición: Natale's S.L. Granada.
Imprime: Imprenta Comercial. Motril. Granada.

Printed in Spain *Impreso en España*

NOTA PRELIMINAR

Con la generosidad y la gentileza que en él son habituales, Pierre Vilar dio todas las facilidades cuando, en las Navidades de 2002, le transmití el deseo de Rafael G. Peinado Santaella, director de la Editorial Universidad de Granada, de reunir diversos trabajos suyos en un pequeño volumen.

Se incluyen en este libro cuatro textos del gran historiador e hispanista francés y una amplia transcripción de una entrevista videograbada a finales de 1997, a raíz de otra amable deferencia de Pierre Vilar con una anterior solicitud de la Universidad de Granada. El conjunto es una muestra, modestísima sin duda, pero cohesionada, de una obra sencillamente inmensa. Los cuatro trabajos traducidos comparten un triple común denominador: de un lado, o bien se carecía de versión en castellano (caso de dos de ellos: un artículo necrológico sobre Fernand Braudel y unos comentarios sobre las conmemoraciones del bicentenario de la Revolución francesa en 1989), o la exis-

tente (mexicana, de los otros dos: unas reflexiones sobre la significación de algunas aportaciones de Ernest Labrousse y una crítica de ciertos usos ahistóricos en los medios de comunicación de masas y en algunas modas en el campo de las «ciencias humanas») no resultaba de fácil acceso en España. Por otra parte, las fechas de elaboración de los cuatro textos abarcan un intervalo de tiempo relativamente corto (entre finales de 1985 y mediados de 1989) en la etapa de los últimos trabajos de Pierre Vilar. Por último, la unidad de los contenidos es notable: su consagración directa o indirecta a obras de grandes historiadores, incluida su prolongación al ámbito de las instituciones profesionales, componen una sugestiva reflexión *historiográfica;* la exigente atención a las cuestiones teóricas y metodológicas, constante en la obra de Pierre Vilar, está presente en cada uno de los trabajos, incluido el recurso a observaciones y recuerdos personales que se combinan continuamente con las referencias a textos; el diálogo franco con todas las «ciencias sociales», desde el reconocimiento de las grandes obras fundadoras a la crítica de algunas tentaciones en boga. Y, siempre, asociando las consideraciones sobre autores, obras y escuelas a la observación rigurosa y perspicaz sobre su época, el siglo XX y sus inflexiones.

Recuerdos, referencias a algunos hitos del propio itinerario intelectual, reflexión sobre una forma de entender y defender la historia y aplicaciones a realidades de finales del siglo XX dan también cuerpo al texto que cierra el volumen: una entrevista que no estaba destinada a la difusión escrita, para cuya realización el autor de estas líneas había contado con la

colaboración de Pablo Luna, amigo y compañero en los seminarios de Pierre Vilar, y a la que pudo sumarse también Rosa Congost, presente esos días de diciembre de 1997 en París, artífice de una magnífica edición anotada del libro de Pierre Vilar *Pensar históricamente. Reflexiones y recuerdos,* cuya versión en castellano acababa entonces de ver la luz.

Así, pues, lo que el lector tiene ante sí son distintos trabajos *fechados* —«valga la redundancia», se podría añadir—, pero cuyo interés permanece más allá de las «circunstancias» en las que se inspiraron. Ilustran la validez y la coherencia de la historia entendida antes que nada como un *modo de pensar:* la «historia razonada», la «historia-análisis» que arma la obra de Pierre Vilar. Sin prejuicios ante cualquier contribución que ayude a pensar los problemas humanos y abierta a su tiempo y a los desafíos que éste plantea a las sociedades; y sin concesiones a la facilidad ni a la comodidad, ni siquiera adornadas del ropaje vistoso de un «último paradigma».

Jean Vilar siempre estuvo dispuesto a atender mis consultas y aceptó realizar una revisión completa del original: conste aquí mi más sincero agradecimiento.

Arón Cohen

P. S.: El día 5 de agosto de 2003 fueron escritos los párrafos precedentes y enviados, con los originales que siguen, a la residencia de descanso de la familia Vilar en el País Vasco francés. Dos días después fallecía Pierre Vilar muy cerca de allí, en la

clínica de Saint-Palais, a la edad de 97 años. A quienes tuvimos la fortuna y el privilegio de conocerle como maestro y como amigo entrañable nos queda, aparte de la tristeza, un vacío irreparable. El historiador seguirá presente en las lecciones de su obra ejemplar.

Esta pequeña recopilación será, por desgracia, póstuma y su título, provisional, no tendrá la confirmación del autor.

LA FIGURA DE FERNAND BRAUDEL *

Jueves, 28 de noviembre de 1985. Cinco de la tarde. En el moderno edificio del bulevar Raspail que ha reemplazado a la vieja prisión de Cherche-Midi, y que alberga a la Maison des Sciences de l'Homme y a la École des Hautes Études en Sciences Sociales, terminaba el seminario en el que me sigue gustando reunir, en la libertad y por placer, a algunos aprendices de historiador. Una voz nos llega del pasillo: Braudel ha muerto.

No me sorprendió emocionarme. Pero lo hice por la sensación de vacío, de ausencia, que me invadió al conocer la noticia, a pesar de que nunca he sido un íntimo de Fernand Braudel y de que

* «La figure de Fernand Braudel», *Révolution*, 29 de noviembre de 1985. Existe una traducción al catalán en Pierre Vilar, *Reflexions d'un historiador*, Valencia, Servei de Publicacions Universitat de València, 1992, pp. 91-95.

hacía años que sólo me veía con él en contadas ocasiones. Sin duda, mi impresión no era ajena al lugar en el que me encontraba: Braudel había sido su creador y su presencia en él seguía siendo difusa. También influía el efecto de lo inesperado: habían pasado pocos días desde la fiesta que sus discípulos le habían ofrecido en un Chateauvallon mediterráneo; y aún menos desde la larga entrevista que Fernand Braudel había concedido a Maria Antonietta Macciocchi, con ocasión de las jornadas «europeas» de Madrid. Algunos hombres transmiten la ilusión —y, tal vez, sobre todo a quienes son de su misma edad— de que nunca dejarán de estar entre nosotros.

Sin embargo, no podía ignorar que mi emoción tenía raíces más profundas: cuarenta años de camino compartido, a la vez amistoso y conflictivo, en el que Braudel solía alternar el gruñido con la ternura (y yo las irritaciones con la admiración), por los tortuosos senderos de las instituciones universitarias y las alturas (no siempre serenas) de la epistemología y la práctica históricas.

Nos conocimos en 1945, cuando los dos, como en la canción, «volvíamos de la guerra». Hubiéramos debido encontrarnos antes, ya que desde los años 30 teníamos horizontes españoles comunes, él era sólo cuatro años mayor que yo y ambos habíamos tenido los mismos maestros en la Sorbona. Pero él era ya *agregé* en 1923, cuando yo apenas acababa de terminar el bachillerato. Y este lorenés era presa, en Argel, del embrujo mediterráneo (*Kennst du das Land...)* cuando el joven montpelierino que yo era «subía a

París» en busca del maravilloso callejeo de los *locos años*. Hasta intelectualmente seguíamos vías inversas, pero que debían cruzarse: de un proyecto de historia diplomática, él iba a hacer surgir la «geohistoria»; yo me fui geógrafo a España y volví historiador. Nuestras curiosidades, nuestros entusiasmos se encontraron un día, aunque para conclusiones y carreras muy diferentes. Cuestión, sobre todo, de temperamentos.

No obstante, fue lejos del Mediterráneo donde Braudel encontró su destino. En Brasil. Allí coincidió, hacia 1937, con el geógrafo Monbeig, el sociólogo Gurvitch, el etnólogo Lévi-Strauss: primera encrucijada para las «ciencias humanas». Y, en un lento retorno por mar, estableció con Lucien Febvre la relación que él llamó «filial» y que decidió toda su vida. «Felipe II y el Mediterráneo» se convirtió en «El Mediterráneo y Felipe II». Como le había sugerido Lucien Febvre desde el primer contacto, la partida entre ambos «personajes» no podía ser igual. ¿Era una «revolución»? No hay que exagerar. Pero sin duda era un golpe contra la historia tradicional. Volveremos sobre ello.

Lo admirable, por otra parte, no es que Braudel pudiera reunir, desde antes de la guerra, la enorme documentación que utilizó en su *Méditerranée.* Lo sorprendente es que la tuviera suficientemente en mente para redactar *en cautividad,* a lo largo de una reclusión de casi cinco años, esas mil cien páginas de gran historia. En una célebre recensión, Lucien Febvre comparó esta proeza con la de Henri Pirenne, quien, también en cautividad, redactó, durante la guerra de

1914, su *Histoire de Belgique*[1] en cuadernos de escolar. Yo, que en las mismas condiciones, sólo pude esbozar una *Historia de España*[2] de ciento veinte páginas, me siento muy humilde ante tan grandes mayores. Pero también, por supuesto, muy fraternal.

A comienzos de 1948, cuando la diplomacia francesa me juzgó demasiado poco franquista para dejarme en España y estuvo a punto de comprometer la terminación de mis trabajos, Braudel se asoció activa y muy amablemente a mis más viejos maestros para ayudarme a superar este mal paso. Fue entonces cuando lo conocí mejor, en su trabajo en los *Annales* y en la puesta en marcha de la «Sexta Sección», que hizo un sitio en la Escuela de «Altos Estudios» a las ciencias sociales. Él las entendía en un sentido amplio y pensaba ya en la elección de las personas. Recuerdo una reunión a la que me había invitado para discutir con él, ante un numeroso auditorio, sobre el tema: «Historia y sociología». Por diversión, se me ocurrió aplicar la noción de «ciclo» al largo de la falda femenina. Era la época de la minifalda. Ya no podía subir más alto. Por lo tanto volvería a bajar, después otra vez a subir... Al fondo de la sala, una voz tímida dijo: «acabo de escribir un artículo en este sentido...».

1. H. Pirenne, *Histoire de Belgique,* 7 vols., Bruselas, H. Lamertin, 1902-1932. *(A. C.).*

2. Pierre Vilar, *Histoire de l'Espagne,* París, PUF, 1947. La primera traducción española, a cargo de Manuel Tuñón de Lara y Jesús Suso Soria apareció en 1959 (París, Librairie Espagnole), y a partir de 1978 ha sido publicada por la editorial Crítica. *(A. C.).*

Braudel, inclinándose hacia mí, me susurró al oído: «es un chico que promete, se llama Roland Barthes». ¡Cómo pasa el tiempo! Y los hombres...

Frecuenté mucho menos a Fernand Braudel en el transcurso de los años 60, cuando me incorporé a las instituciones universitarias más tradicionales, que a él no le gustaban. Y ya casi no le vi más desde que ambos nos «jubilásemos». Precisamente, ha sido en estos últimos años cuando su figura ha cobrado —y de un modo bastante súbito— una dimensión pública, nacional, mediática. Me sorprendería mucho que él se dejara embaucar. La última vez que le vi, con ocasión de su ingreso en la Academia, me dijo entre dientes: «ha venido usted a burlarse de mí». No era cierto. El día de su elección, le había escrito muy sinceramente: «¡Por fin un historiador en la Academia francesa!». Pero él sabía que «el hábito verde» me recordaba un título de comedia. Y tenía una capacidad diabólica para entrar en el pensamiento de sus interlocutores. Solía decirme, con tono de reproche, que conmigo este ejercicio resultaba demasiado sencillo. Cuando nos sentábamos juntos en reuniones, me lo recordaba con discretos codazos: «¡querría usted no mostrar tanto su pensamiento!» Nunca supe a quién le importaba tanto a él ocultar el suyo. No era a mí. Y le estaba agradecido por ello.

Pido excusas por haber hablado tanto del hombre. Pero, la noche misma de su muerte, leímos u oímos bastantes tonterías sobre él. Alain Decaux alabó su modestia: ¡Braudel, discípulo de Lucien Febvre, tenía poco que ver con esta virtud! Zeldin hizo de él un perseguido; lo menos que puede decirse al respecto

es que supo defenderse bien. Paul Fabra le encontró «desenvuelto» con los economistas; me parece que él sabía por qué. Por último y sobre todo, se ha identificado continuamente a Braudel con «la escuela de los *Annales»* y con «la nueva historia».

Y, sin embargo, nada más absurdo que esto. La «Escuela de los *Annales»* (si es que puede hablarse de tal «escuela») son Lucien Febvre y Marc Bloch, y, remontando a los orígenes, Henri Berr. Braudel añadía a Lacombe. Pero tampoco olvidaba, para los años 30, a François Simiand y Ernest Labrousse, a Henri Hauser, a Georges Lefebvre, a los geógrafos. Sólo le he visto injusto con Mathiez. Son estos hombres y estos años los que desembarazaron a los historiadores franceses del yugo de la historia positivista, los que crearon en ellos nuevas necesidades: la historia de la materia social, la historia-problema; la historia como unidad de lo económico, lo social y lo mental: un redescubrimiento espontáneo, por exigencias del espíritu, de lo que hasta entonces sólo Marx se había atrevido a llamar «historia». Todo esto se sitúa *antes de* Braudel. Y en cuanto a la «nueva historia», que se sitúa *después de* él, a menudo sólo conduce, unas veces por especialización y otras por frivolidad, a un estallido de la materia histórica, a un retorno de las viejas compartimentaciones: para unos las cifras y las curvas, para otros las anécdotas floridas. Entre unos y otros Braudel insertó su propia obra: herencia indudable de los fundadores y puede que tentación para los epígonos. Pero, en definitiva, una obra fuerte y original, de cuyos efectos en la historiografía, seguramente diversos, el futuro dirá. No puede negarse su dimensión.

1) Están, en primer lugar, las dos grandes obras: *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II* (1946-1949, modificada a lo largo de los años 60[3]) y, publicados como un conjunto en 1979, los tres volúmenes de *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XVe-XVIIIe siècles*: 1) *Les structures du quotidien: le possible et l'impossible,* 2) *Les jeux de l'échange* y 3) *Le temps du monde*[4].

Habría que añadir un gran trabajo sobre Francia, todavía inédito, sin duda inacabado, pero que con seguridad planteará grandes cuestiones[5].

Si puedo dar testimonio de una deuda personal, es en relación con el Mediterráneo, porque constituye también mi ámbito de estudio. Quiero dejar constancia de ello aquí porque en estos días aparece un libro en España, en el que uno de mis buenos amigos

3. 2 vols., París, Armand Colin; trad. esp.: *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II,* 2 vols., México, Fondo de Cultura Económica, 1953. La segunda edición, corregida y aumentada, es de 1966 y la trad. esp. de 1976. *(A. C.).*

4. París, Armand Colin, 1979; trad. esp.: *Civilización material, economía y capitalismo, siglos XV-XVIII,* vol. 1: *Las estructuras de lo cotidiano: lo posible y lo imposible,* vol. 2: *Los juegos del intercambio,* vol. 3: *El tiempo del mundo,* Madrid, Alianza Editorial, 1984. El primer volumen fue publicado por vez primera en 1967, aunque luego sería enriquecido: *Civilisation matérielle et capitalisme (XVe-XVIIIe siècle),* París, Armand Colin, 1967; trad. esp.: *Civilización material y capitalismo,* Barcelona, Labor, 1974. *(A. C.).*

5. Se refiere a *L'identité de la France,* publicado en dos volúmenes en 1986, citado de nuevo por Vilar en la página 78 de este volumen. *(A. C.).*

historiadores opone a la *Méditerranée* de Braudel mis métodos de análisis. En efecto, los creo muy diferentes. Pero, sin *La Méditerranée,* ¿habría yo captado, en sus pesadas permanencias y sus modificaciones sutiles, esos entrelazamientos entre vida salvaje de las montañas y refinamientos de las ciudades, entre vías terrestres amenazadas por bandoleros y vías marítimas amenazadas por piratas, entre avideces materiales y choques de religiones, que marcan el advenimiento de los «Tiempos Modernos» en el Mediterráneo? Se me dirá: todo eso «ya lo sabíamos». Tal vez. Pero por retazos y bocetos. Hay un valor de revelación en la síntesis deslumbrante que ofrece Braudel. Entonces, la HISTORIA, ¿es ciencia o literatura? De esta forma, el problema está mal planteado. Tuve un día un mal pensamiento. Mostrándome un libro de Fernand Braudel, Ernest Labrousse me dijo: «Es puro Michelet». Yo pensé «¡por desgracia!»[6]. No lo dije. Afortunadamente, pues era una tontería. Como el «por desgracia» de Gide, al que la celebración del año de Hugo acaba felizmente de hacer justicia. En alguna parte un economista «cuantitativo» ha reconocido que un «grado inigualable de fidelidad histórica» podrá alcanzarse algún día por el «genio específico» de los historiadores. Agradezcámoselo. Sin fiarnos demasiado. Pero no confiemos tampoco en una historia demasiado «teórica». Un día se lo dije a Althusser: en Marx también hay un gran escritor.

6. «¿Cuál es el mejor poeta francés?» —«Victor Hugo, *hélas!»,* contestaba André Gide, según una anécdota complacientemente difundida por el propio Gide. *(A. C.).*

Estaría tentado de discutir más sobre el vocabulario y las sugerencias de los tres libros de 1979. El «capitalismo» del que trata Fernand Braudel (como el de Sombart, el de Weber o el de Pirenne) no tiene nada que ver con el «modo de producción capitalista» de Marx, lo que carecería de importancia (cada cual responde de su vocabulario) si de ello no resultara un riesgo de confusión entre el gran público. Pero justo es decir que, también sobre este punto, escribió páginas de una gran fuerza. Por ejemplo, sobre la universalidad del «mercado», pero no del «mercado» abstracto de los economistas, sino del mercado como hecho cotidiano, popular, universal. Hay que tener en cuenta esas páginas, aunque fuera para extraer otras conclusiones. Al respecto, Braudel invoca a Lenin. Muy superficialmente. Pero plantea el problema: ¿cómo conciliar socialismo e intercambio cotidiano? ¿Apenas unas palabras frente a largas páginas «descriptivas»? ¿Aportación superficial? Retengamos su poder de evocación. Vienen a la mente las referencias pictóricas. A propósito de *La Méditerranée,* Febvre había pensado en La Tour. A propósito de *Les structures du quotidien,* yo pensé más bien en Seurat y en Monet. Se puede preferir a Cézanne. Pero Monet no deja de ser un gran personaje.

2) No se debe subestimar un segundo aspecto en la obra de Braudel. En el período central de su actividad, entre sus dos grandes obras, ha comunicado frecuentemente sus reflexiones metodológicas (si no «epistemológicas» o «teóricas»). Y no se las puede pasar por alto. Siempre en contacto, incluso por sus

construcciones institucionales, con las otras «ciencias del hombre», no pudo ignorar las aportaciones (y las «modas») de su tiempo, que conocieron éxitos desigualmente justificados, pero que, en cualquier caso, plantearon problemas. Pienso en los estructuralismos de todo tipo. Como historiador, Braudel no podía creer en los «inmovilismos». Como inventor de la «Geohistoria», se sentía a gusto con «el tiempo largo». Constricciones de la geografía, imposiciones del espacio al tiempo, «prisiones de larga duración» que constituyen determinadas «mentalidades», particularmente las estructuras religiosas. Creo que en este campo fue más respetuoso que la generación que le siguió con la herencia de la que le había precedido: coyunturalismo esclarecedor (fenómenos del «tiempo largo», del «tiempo medio», del «tiempo corto») y reconocimiento de las «estructuras» de base: «economía-sociedades-civilizaciones»; ¿por qué no mecanismos dominantes de la producción y del intercambio y relaciones sociales correspondientes, con sus superestructuras ideológicas y mentales, pero con evoluciones desiguales y, por ello, en combinaciones diversas a través del espacio y a través del tiempo? La relación de Braudel con Marx es discutible, sutil. Pero estaba tan lejos de la asombrosa ignorancia de Marx por parte de Febvre y de Marc Bloch (a pesar de estar a veces tan cercanos de él) como del irrisorio desdén que fingen hacia Marx todos los mediocres de las jóvenes generaciones.

3) Por último, con sus creaciones institucionales y con sus éxitos mediáticos de estos últimos años, el

propio Fernand Braudel se erige en problema. Existe un «fenómeno Braudel» que forma parte de la historia de nuestro tiempo.

Como creador de instituciones —«empire builder» decían sus amigos ingleses— Braudel tuvo que buscar lejos de Francia los medios que ésta no ofrece más que con bastante parsimonia a sus investigadores universitarios. Personalmente, y aunque yo perteneciera, con Braudel, a la institución original, nunca supe muy bien —sin duda porque tampoco es que me interesara mucho saberlo— cómo se «construyó el imperio». Me parece (pero en esto soy muy prudente) que «el imperio» escapó en gran medida a su constructor. Y que, en cuanto a las influencias metodológicas personales, Braudel contribuyó más a afrancesar a americanos, españoles e italianos que a americanizar a franceses. A éstos no les faltaron otras oportunidades. Nunca he confundido a Braudel con Raymond Aron. Ahora bien, en Francia, y desde hace algunos años, se ha producido un nuevo «fenómeno Braudel». Con algo de optimismo, podría verse en esta aparición de Braudel en el cenit de la notoriedad un simple reconocimiento de sus innegables talentos. Pero el fenómeno no está en él. Radica en un momento de Francia y de la historia. En el hecho de que la ideología dominante, que aún no se ha repuesto de los sobresaltos intelectuales de 1968 y del sobresalto político de 1981, ha encontrado en *Les jeux de l'échange* y *Le temps du monde* temas adecuados para una vuelta atrás, para la justificación de un «capitalismo» liberado de los rigores industriales y de responsabilidades en el paro, y capaz de atajarlo por medio de la «eco-

nomía sumergida» y del trabajo negro. Por lo demás, Braudel se erigió en hombre de los «mass media» y accedió a la Academia francesa a los 82 años (Alain Decaux ingresó en ella a los 54). De este modo el «acontecimiento» se inserta en la dialéctica de las estructuras y en el movimiento de las coyunturas, que también incluyen la recepción de las ideas de los historiadores en cada sociedad. Estos pensamientos, que me parecía divertido aplicar (sin la menor maldad) a los años de vejez de Fernand Braudel, me produce melancolía reencontrarlos con ocasión de su muerte.

ERNEST LABROUSSE Y EL CONOCIMIENTO HISTÓRICO *

Los dos decenios más dramáticos de la historia mundial contemporánea —me refiero a los años 30 y 40 de nuestro siglo— fueron un tiempo de revolución en el pensamiento y la práctica históricos, en la definición de la historia como saber.

Esta revolución tuvo lugar en Francia. Es un hecho reconocido, a menudo incluso estudiado (aunque diversamente entendido y a veces mal entendido) tanto en Estados Unidos como en la Unión Soviética, tanto en Japón como en América Latina, en España y en Italia, al igual que en Polonia o en Grecia. No tiene, pues, mucha importancia que más cerca de

* «Ernest Labrousse et le savoir historique», *Annales historiques de la Révolution Française,* 1989, pp. 109-121. Hay traducción al castellano anterior en Pierre Vilar, *Pensar la historia,* México, Instituto Mora, 1992.

nosotros, desde hace algún tiempo, se lleve tratar de esta revolución epistemológica según la fórmula *courtelinesca*[1]: «¡hagamos como que no nos enteramos!»

Es verdad que, en 1938, cinco años después de la publicación de la primera obra de Ernest Labrousse, un joven filósofo había «hecho como si no se hubiera enterado» de su existencia. Ni de la de Lucien Febvre. Ni de la de Marc Bloch. ¡Y eso que pretendía definir lo que es el conocimiento histórico! ¿Sus únicas referencias? Los filósofos alemanes de 1880. Debe de ser por esa razón por lo que el lugar donde ahora se fija y da esplendor al *new look* de la historiografía francesa se llama «Institut Raymond Aron».

Ya he dicho que no concedía a esto excesiva importancia. A veces las modas «retro» resultan divertidas. Y, aunque persistentemente se obstinen en dárselas del último grito, se exponen al ridículo. Sin embargo, no es en absoluto aventurado pensar que el regreso a 1880 no será denunciado por los «mass media» porque responde bien al *estilo* y encaja en *el nivel* del tipo de historia que ellos mismos transmiten. Pero no cabe duda de que la investigación y la enseñanza universitarias deberían considerar que ya es hora de reaccionar. El itinerario y la obra de Ernest Labrousse

1. Courteline es el seudónimo de Georges Moinaux (1858-1929), popular autor teatral francés que cultivó la sátira antimilitarista. Véase la nota de Rosa Congost en Pierre Vilar, *Pensar históricamente. Reflexiones y recuerdos*, Barcelona, Crítica, 1997 (edición preparada y anotada por Rosa Congost), p. 156. *(A. C.)*.

nos invitan a ello. Me disculparán por asociarlos a algunos recuerdos personales y a las grandes conmociones con que mi generación, para su desgracia, tuvo que medirse.

Retrocedo hasta 1929. Me estoy viendo en la calle de Ulm[2], en el hueco de una de las ventanas, hojeando el primer número de los *Annales d'histoire économique et sociale* (que pronto se convertirían en «los *Annales*» a secas, lo que es significativo).

Junto a mí, examinando este primer número, dos buenos amigos. Uno se llama Jean Meuvret y el otro Jean Bruhat. Somos muy distintos los tres. ¿Por qué, de repente, nos sentimos tan próximos ante el proyecto y las promesas de esos *Annales?* Meuvret vio en ellos un importante aliento a lo que será siempre su gran sueño: reconstruir con todo detalle, entiéndase perfectamente, lo que pudieron ser un *laboureur* del tiempo de Luis XIV o un gran comerciante interlocutor de Colbert. ¿Simple pasión de erudito? De ninguna manera. Meuvret se interesaba muy lúcidamente por su propio siglo, pero pensaba que éste no podía entenderse bien haciéndolo arrancar de 1880, ni siquiera de 1789. Bruhat se sentía atraído por «ese gran resplandor al Este»[3] —la revolución de la que hay

2. Sede de la École Normale Supérieure, a la que Vilar estuvo vinculado como estudiante residente entre 1925 y 1929. Vilar ha resumido el significado de esta institución y de su experiencia en ella en el capítulo 2 de *Pensar históricamente...*, p. 64 y ss. *(A. C.)*.

3. Es el título de uno de los 27 volúmenes (1932-1946) de *Les Hommes de bonne volonté*, epopeya novelística de Jules Romains, a la cual Vilar reservó siempre particular atención. *(A. C.)*.

que decir que tenía 12 años en 1929, es decir, la edad de la Revolución francesa... ¡en 1801! Excepción absoluta o casi entre las revistas científicas, los *Annales* prometían una rúbrica habitual para ese «mundo en construcción». ¡Lo que, naturalmente, los hace sospechosos de «comunismo» en sus orígenes, a los ojos de uno de sus historiógrafos recientes! Nosotros, si los considerábamos «revolucionarios», era sólo en contraste con las grandes historias generales firmadas por «Halphen y Sagnac» o por «Seignobos y Langlois». ¡Y aun así, Meuvret nos enseñaba a no criticar a estos últimos más que con suma prudencia! Es cierto que no nos molestaba en absoluto ver evolucionar el «debate» académico hacia el «combate». Pero se trataba de un combate entre tipos de investigación, entre modelos de enseñanza, entre definiciones de un saber. Ni clan, ni partido, ni publicidad. Simplemente, una cierta idea de la historia.

En cuanto a mí, me había hecho geógrafo. Igualmente por inquietud por el mundo que me rodeaba. Me parecía (muy vagamente) que no se podía observarlo sin hacerse un poco economista, un poco estadístico, un poco demógrafo. Un hombre me enseñaba el oficio, a la vez con *exigencia* y con *modestia* (dos actitudes tan importantes la una como la otra, cuando se quieren evitar tanto las tentaciones literarias como el lenguaje cerrado de los saberes constituidos). Ese hombre era Albert Demangeon. Figuraba en la primera fila de los promotores de los *Annales.* Sabíamos que estaba preparando con Lucien Febvre una obra sobre el Rin (¡ya entonces, «Europa»!) que asociaba historia y geografía. Y Febvre había escrito *La Terre*

et l'évolution humaine[4], espléndida introducción a una historia universal tratada por problemas y encabezada por un bello título: *L'évolution de l'humanité.* ¿Promesas de un mejor saber? Sobre todo de un *mejor comprender.* Tales eran nuestras esperanzas de jóvenes historiadores.

Añadiré que, en el transcurso de los años siguientes, nunca tuve la ocasión de encontrarme personalmente con Marc Bloch. Pero, estando yo en España, recibí de él la solicitud de dos artículos, uno sobre «Le rail et la route en Espagne»[5] y el otro sobre «Le commerce mondial du liège»[6]. Me divirtió mucho, viniendo del autor de los *Rois thaumaturges*[7]. Me permití adjuntar a mis envíos un breve comentario sobre un contrato vitícola de roturación desde la Edad Media a nuestros días. El que reaccionó entonces fue

4. Lucien Febvre, *La Terre et l'évolution humaine. Introduction géographique à l'histoire,* París, Albin Michel, 1922; trad. esp.: *La Tierra y la evolución humana. Introducción geográfica a la Historia,* México, Uteha, 1955. *(A. C.).*

5. Pierre Vilar, «Enquêtes contemporaines. Le rail et la route en Espagne: leur rôle dans le problème géneral des transports en Espagne», *Annales d'histoire économique et sociale,* n.º 30 (1934), pp. 571-580. *(A. C.).*

6. Pierre Vilar, «L'Espagne et le commerce mondial du liège», *Annales de Géographie,* XLIII (1934), pp. 282-298. *(A. C.).*

7. Marc Bloch, *Les rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale porticulièrement en France et en Angleterre,* Estrasburgo, Publications de la Faculté des Lettres de Strasbourg, 1924 (nueva edición, con prefacio de Jacques Le Goff, París, Gallimard, 1983); trad. esp.: *Los reyes taumaturgos,* México, Fondo de Cultura Económica, 1988. *(A. C.).*

el autor de los *Caractères originaux*[8]: amable agradecimiento y observaciones agudas. Este era el espíritu de los *Annales;* no se preguntaba a un investigador si era geógrafo *o* historiador, medievalista *o* contemporaneísta, curioso de las cifras *o* apasionado de las «mentalidades». Se le preguntaba: ¿puede ayudar (o desea ser ayudado) a *resolver problemas?* Juego peligroso, nos había advertido el viejo Seignobos. Y, sin embargo, él mismo deseaba que los problemas fueran *planteados.* Pero no faltaban, ni en el ámbito de la edición ni en la Universidad, los fieles de la historia relato, del «pequeño hecho verdadero», de «lo político antes que nada» (o lo diplomático o lo militar), ni los historiadores «jueces de los Infiernos». Contra todo esto, los *Annales* emprendieron un combate cuyas heridas, visiblemente, no han cicatrizado completamente. Pero se trató sólo de una revuelta. Lo que me he permitido llamar «revolución» surgió de la historia de nuestro tiempo en su conjunto.

Y es que 1929, que para historiadores veteranos sigue siendo «el año de los *Annales»,* es también el año del *crac* de Wall Street (lo que no deja de ser más importante). Pero la fórmula familiar «crisis del 29» privilegia en exceso ese «acontecimiento». La crisis es *toda la década de los años 30, y su trágico*

8. Marc Bloch, *Les caractères originaux de l'histoire rurale française,* Oslo-París, Les Belles Lettres, 1931 (nueva edición, con prefacio de Pierre Toubert, París, Armand Colin, 1988); trad. esp.: *La historia rural francesa: los caracteres originales,* Barcelona, Crítica, 1978. *(A. C.).*

final. La «historia total», no la inventamos nosotros, la *vivimos.*

En primer lugar, evidentemente, como un drama *económico.* Y como un drama *del vuelco* de la situación. De 1925 a 1929, una prosperidad confiada nos había parecido prometer una duradera «dulzura de vivir», si no nuevos «locos años». Pero he aquí que descubríamos (en Francia, es cierto, con ligero retraso) las colas de parados a las puertas de las fábricas, el retorno de los inmigrantes en los trenes europeos, los combates callejeros (París, Viena, Asturias) en los que los aspectos políticos disimulaban mal los contenidos de clases, el ascenso de los nacionalismos autoritarios, primero autárquicos y después conquistadores. ¡Y qué desconcierto el de los economistas! Dudas del liberalismo, empirismo de los manipuladores de monedas, veleidades de «economía dirigida» y hasta de «planismo» (con el *piatiletka*[9] en un lejano telón de fondo). Es innegable que habría que matizar según los momentos y los lugares. Pero ¿cómo subestimar la desmoralización final? ¡En 1938, Hicks concluía un tratado de teoría pura preguntándose si, al fin y al cabo, no habría que considerar la revolución industrial como un «episodio decepcionante» de la historia humana! Georges Friedmann nos ofreció un análisis en vivo de esta «crisis del progreso»; y más tarde lamentará no haber concedido, en aquella ocasión, al caso Heidegger la importancia que sin duda merecía. Dentro de este conjunto diverso y co-

9. «Quinquenio», en ruso. Por extensión, plan quinquenal. *(A. C.).*

herente a la vez, el año central —1936— nos reservó simbólicas coincidencias: Frente Popular en Francia, Guerra Civil en España, extraños Juegos Olímpicos en Berlín, en Cambridge la *Teoría general* de Keynes[10], en Nueva York los *Tiempos Modernos* de Chaplin. Contradicciones en el seno de las estructuras, alternancias en las coyunturas; profunda unidad entre lo económico, lo social, lo político y lo mental: ¡cuántos descubrimientos para el historiador! Aunque, en 1938, Raymond Aron prescribiera ocuparse solamente de «la cerilla del fumador». Afortunadamente, para observar «la fuerza expansiva del gas» en la preparación de las explosiones sociales y humanas, el historiador había escogido ya a otros maestros.

Empezando por François Simiand. Este sociólogo, fiel durkheimiano en algunos de sus enfoques del significado social del hecho monetario, había explorado, desde 1907, un terreno más próximo de la realidad socioeconómica de su tiempo: el movimiento de los salarios en las minas de carbón, salario nominal, salario real, percepción social de estas dos formas. Desde esta primera «preguerra» hasta los últimos años 20, Simiand se batió en solitario por la causa de una sociología «positiva», estadísticamente fundamentada sobre largas reconstrucciones. Atacaba con dureza a: 1) la historia «historizante», por su utilización

10. John M. Keynes, *The general theory of employment, interest and money*, Londres, Macmillan and Co., 1936; trad. esp.: *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero*, México, Fondo de Cultura Económica, 1943, y *La teoría general del empleo, el interés y el dinero*, Madrid, Aosta, 1998. *(A. C.)*.

pueril de las «causalidades»; 2) la geografía regional («una meteorología de huertecillo»); 3) la economía teórica (una ciencia al margen de la experimentación); 4) la historia económica «descriptiva» de los alemanes. Soñaba con un historiador matemático y con un estadístico con los escrúpulos del archivero cualificado. Nada de esto encajaba en las estructuras universitarias existentes. Simiand tuvo que enseñar y publicar en instituciones respetadas, pero marginales (Hautes Études, Conservatoire des Arts et Métiers). Hacia 1928-1929, sus mayores estudios *(Cours d'économie politique, Recherches anciennes et nouvelles sur le mouvement des prix entre le XVIe et le XIXe siècle)* eran sólo apuntes multicopiados[11]. Fue entre 1930 y 1934 cuando la obra y la influencia de Simiand cambiaron súbitamente de dimensiones.

Si hubiera dicho «a causa» de la «crisis del 29», tendría que excusarme en su memoria por la ligereza. Está claro que si los economistas se pusieron a reflexionar sobre la multiplicidad de los «ciclos» y los historiadores desearon una integración razonada de la economía en la materia histórica global, no fue sólo porque hubieran leído a Simiand. Desde comienzos de 1930, Lucien Febvre nos recomendaba el *Cours d'économie politique* como «libro de cabecera». En 1934, Marc Bloch consagró treinta páginas, en la

11. François Simiand, *Cours d'économie politique professé en 1928-1929,* París, Domat Montchrestien, 1930; *Cours d'économie politique professé en 1929-1930,* París, F. Loviton, 1930; y *Cours d'économie politique professé en 1930-1931,* París, F. Loviton, 1932. *(A. C.).*

Revue historique, a las enseñanzas del gran libro sobre *Le salaire...*[12], editado en 1932 en una forma digna del autor. Ese mismo año Simiand había ingresado en el Collège de France. Y un librito, *Les fluctuations économiques à longue période et la crise mondiale*[13], lo hacía por primera vez accesible al gran público.

En 1935, alcanzada por fin la notoriedad, Simiand desaparecía a la edad de sesenta y dos años. Pero, durante cerca de cuarenta años, sus temas favoritos, y en su propio vocabulario («fases A» y «fases B» de la coyuntura), figurarán hasta en los manuales escolares. Lo que les ha dado a veces aires de catecismo. De tal forma que, a comienzos de los años 70, en vísperas de otra inflexión coyuntural, ese catecismo será contestado. Se le llegará a atribuir un origen «ideológico». Sucederá incluso que se haga responsable a Simiand de un esquematismo cuantitativista sobre el papel histórico de los «fabulosos metales», cuando él lo criticó en Hamilton, y más bien lo encontramos en Keynes o en Braudel cuando se dejan llevar por los sobrevuelos líricos.

Lo que habría que reconstituir son los procesos por los cuales, en el transcurso de las crisis recientes, han reaparecido los viejos adversarios de Simiand: la historia «historizante», la economía «pura», la tenta-

12. François Simiand, *Le Salaire, l'évolution sociale et la monnaie, essai de théorie expérimentale du salaire, introduction et étude globale,* París, F. Alcan, 1932. *(A. C.).*

13. François Simiand, *Les Fluctuations économiques à longue période et la crise mondiale,* París, F. Alcan, 1932. *(A. C.).*

ción «descriptiva», o una geografía que ha pasado de sus «huertecillos» a la tentación «geopolítica». Pero, ya ahora, es posible y útil calibrar la suerte que tuvo *la historia,* en todo el sentido de la palabra, en Francia, primero en 1933-35 y después en 1944-45. Son las fechas de dos «relevos». Cuando nos deja François Simiand, un hombre le sustituye en la modesta docencia de Hautes Études; es ya el autor (1933) del *Esquisse du mouvement des prix et des revenus en France au XVIIIe siècle*[14] (muy pronto, igual que con «los *Annales»,* se dirá «el *Esquisse»* sin más). En 1944, Marc Bloch muere gloriosamente dejándonos dos testamentos, uno sobre nuestro oficio, el otro sobre nuestra época: *Métier d'historien*[15] y *L'étrange défaite*[16].

14. Ernest Labrousse, *Esquisse du mouvement des prix et des revenus en France au XVIIIe siècle,* París, Dalloz, 1933; existe una trad. esp. parcial: Ernest Labrousse, *Fluctuaciones económicas e historia social,* Madrid, Tecnos, 1973, pp. 17-336. *(A. C.).*

15. Marc Bloch, *Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien*, París, Armand Colin, 1949 (reedición, con prefacio de Georges Duby, París, Armand Colin, 1974; nueva reedición, con edición crítica preparada por Étienne Bloch y prefacio de Jacques Le Goff, París, Armand Colin, 1993); trad. esp.: de la edición de 1949, *Introducción a la historia,* México, Fondo de Cultura Económica, 1952, y *Apología de la Historia o el oficio de historiador,* La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1971, con prólogo de Salvador Morales; de la edición de 1993, *Apología para la historia o el oficio de historiador,* México, Fondo de Cultura Económica, 1996, con una presentación de Carlos A. Aguirre Rojas. *(A. C.).*

16. Marc Bloch, *L'étrange défaite*, París, Armand Colin,

Un hombre le sucede en la cátedra de la Sorbona, y acaba de publicar *La crise de l'économie française à la fin de l'Ancien Régime et au début de la Révolution*[17] (para los historiadores, simplemente *«La crise...»).* Por vocación, este hombre es profundamente historiador. Pero ha adquirido una formación de economista y una técnica de estadístico. Corresponde ahora decir quién fue, y lo que fue para nosotros, Ernest Labrousse. Pero no era inútil evocar su época. Ha transcurrido ya un año desde que Ernest Labrousse nos dejó, tras un largo y demasiado discreto retiro. Su desaparición pasó poco menos que desapercibida para el gran público. A él, constatarlo le habría dejado, creo, bastante indiferente. Habría sonreído (reía poco y sonreía mucho). Los honores oficiales eran para él cosa secundaria. No era lo bastante pretencioso para rechazarlos. Solicitarlos le parecía, sin duda, impensable. No ingresó, pues, en ninguna Academia. De modo que este hombre, de una elocuencia y una presencia dotadas de excepcional fuerza, fue muy poco solicitado por los «mass media». Confieso haberme entristecido un poco por el contraste entre el casi-silencio

---

1957 [1.ª ed., París, Société des éditions «Le Franc-Tireur», 1946] (reedición, con prefacio de Stanley Hoffmann, París, Gallimard, col. «Folio-Histoire», 1990); trad. esp.: *La extraña derrota. Un testimonio de 1940,* Barcelona, Crítica, 2003. *(A. C.).*

17. Ernest Labrousse, *La Crise de l'économie française à la fin de l'Ancien régime et au début de la Révolution,* París, PUF, 1944; existe una trad. esp. parcial: Ernest Labrousse, *Fluctuaciones económicas e historia social,* Madrid, Tecnos, 1973, pp. 337-459. *(A. C.).*

que rodeó su desaparición, y la emoción oficial y pública que se había suscitado, poco tiempo antes, en torno a Fernand Braudel. No es que esta última me pareciera injustificada; al contrario, me llevó a decir: ¡al fin un gran historiador honrado como tal! Bien es cierto que en aquella ocasión yo no estaba nada seguro de que la atención se fijara en las verdaderas grandes obras de Fernand Braudel, ni en sus verdaderas innovaciones (como el «tiempo largo» o la «geohistoria»). Habrá, tal vez, quien diga: ¿y qué importancia tiene eso? Me temo que tenga mucha. En efecto, si la opinión común está mal avisada sobre lo que habría que entender por el término «historiador», es porque, como decía Althusser, el «concepto de historia» sigue estando por construir. ¡El peligro es que todo el mundo lo cree muy claro! Y que, cotidianamente, no ya el hombre, *sino el ciudadano,* es llamado a juzgar en nombre de la «HISTORIA». Hay que agradecer a Ernest Labrousse por haber consagrado su vida a una mejor definición de este saber.

* * *

Huelga decir que los discípulos directos de Ernest Labrousse lloraron al maestro. Y como entre ellos están mis mejores amigos, estoy bien situado para saber de los homenajes personales que se le tributaron. Pero el peso de los recuerdos, las necesarias especializaciones, las opciones profundas de cada cual, me han hecho temer a veces un riesgo de interpretaciones superficiales. Toda evocación dema-

siado parcial del hombre y de la obra corre el riesgo de no dejar captar bien el rasgo principal: la unidad entre una vida y un pensamiento.

Es normal que nos emocionáramos hasta llegar a las lágrimas al volver a ver por última vez «el despachito de la calle Claude Bernard». Pero si las jóvenes generaciones juzgaran a Labrousse sólo a partir de esta imagen, podrían ver en él, sobre todo, a un hombre de gabinete y a un «director de tesis», a la vez intimidante y amable. Es verdad que lo fue, y se le imagina mal lejos de un horizonte de libros. Pero, aparte de sus opciones de juventud, nunca dejó de atender, con esperanza o ansiedad, a la marcha del mundo, y, a menudo, ante una exigencia moral, de asumir responsabilidades en ella. Especialmente en la Universidad y en los congresos internacionales, manifestaba la conciencia de un papel posible y necesario del historiador y del profesor: esforzarse en acostumbrar a las mentes a situarse en la historia. Entre 1945 y 1970, éramos unos cuantos los que esperábamos ayudarle a ello.

Pero Labrousse no era ni hombre de institución ni autoritario jefe de escuela. En la edificación de la «VI.ª sección» de Hautes Études, apoyó con su reconocida autoridad a Lucien Febvre y a Fernand Braudel, que le respetaban y le admiraban, aunque no se le parecían. No era un «empire builder» como ellos. En la Sorbona, un lugar más tradicional, se impuso por el valor de su obra y el impacto de su palabra sobre los estudiantes. Pero era lo contrario de un intrigante. Es importante decirlo, ya que Raymond Aron, desde la atalaya de su autoridad mediática, se ha permitido, en

dos o tres pasajes de sus «Memorias»[18], atribuir a Labrousse diversos rasgos de un «mandarín», e ironizar sobre su competencia en economía. El viejo maestro se encogía de hombros. Creo que no se enfadaba porque se supiera que su opinión sobre la «plusvalía» no era la misma que la de Raymond Aron. Pero, en reuniones recientes, he sentido planear la leyenda de un Labrousse «mandarín», de autoridad pesada y al fin caducada, una visión reconfortante para todos aquellos que prefieren no atenerse a las exigencias de una investigación de carácter total.

Recientemente, otro tipo de aproximación a la personalidad de Ernest Labrousse me ha parecido simpática y esclarecedora, aunque no exenta de peligros por lo que sugiere. Labrousse no escribió su «ego-historia». Historiadores con curiosidad metodológica a los que tengo mucho aprecio (Christophe Charle, François Dosse, Marina Cedronio) desearon interrogar al viejo maestro nacido antes del inicio de nuestro siglo sobre sus orígenes y su juventud. Él mismo quiso contarme su primera gran emoción política: la noticia de la muerte de Ferrer en 1909. Ahora sabemos que en 1910, cuando tenía quince años, fundó en el instituto de Barbezieux una efímera revista fechada en «el año 117 de la República francesa». Se entiende bien el anhelo que tenían sus amigos de seguir viéndole entre ellos, si no en 1992, por lo menos en 1989. Por otra parte, nadie ignora los años de militancia de

18. Raymond Aron, *Mémoires,* París, Julliard, 1983; trad. esp.: *Memorias,* Madrid, Alianza Editorial, 1985. *(A. C.).*

Labrousse después de 1917, su colaboración en *L'Humanité,* su amistad con Amédée Dunois, un socialista romántico muy relacionado con los grandes revolucionarios de comienzos de siglo. Por lo demás, jamás renegó de estos episodios, ni escondió sus opciones ulteriores, dominadas por su devoción por Jean Jaurès. Era legítimo que estos aspectos salieran a relucir a raíz de su muerte. Sería, en cambio, peligroso privilegiarlos y realizar la semblanza de un Labrousse «político». Recuérdese, en efecto, que Raymond Aron (¡siempre él!), en 1938, había excluido de la condición de historiador a la mayor parte de los especialistas en la Revolución francesa por su «óptica partidaria». Es la misma sugerencia, más hipócrita, de los silencios actuales en torno a la obra de Ernest Labrousse cuando se evoca la historiografía de 1789. Por eso, importa recordar, y es fácil de demostrar, que la obra de Labrousse se edificó *a partir de una crítica y no de la aceptación de las tesis ya sea románticas o simplificadoras sobre los orígenes de la Revolución.* No es en él donde se sitúa «la óptica partidaria».

Muy al contrario, nadie mejor que él ha sabido discernir, calificar, criticar, los lazos sutiles entre las preferencias personales, el esfuerzo del sabio para llegar a la realidad y las contorsiones de quienes no tienen más preocupación que la de hacer pasar las unas por la otra.

Tengo muy presente el recuerdo de la última vez que escuché a Labrousse en una intervención pública. No hace mucho de eso. Y era emocionante ver a un hombre muy doblado ya por la edad recuperando de golpe el verbo y la elocuencia que habían fascinado

a tantas asambleas de sabios, a tantos auditorios de estudiantes. Era una sesión de la Société d'Histoire Moderne. René Rémond había planteado la siguiente pregunta: «derecha» e «izquierda», en Francia y fuera de ella, en la historia y hoy: ¿son una realidad o una ilusión? Labrousse improvisó un boceto deslumbrante sobre el tema: cambios y permanencias, «movimiento» y «resistencia» en el siglo pasado, adhesiones o rechazos existenciales en el siglo XIX ante 1789, y en el XX ante 1917. Ni «realidad» ni «ilusión». Repartición fluctuante de psicologías profundas. Labrousse no pronunció la palabra «psicoanálisis»; detestaba aventurarse por terrenos que no había explorado. Pero se notaba claramente que percibía determinados inconscientes más que «conciencias de clase» e «ideologías». Variables según las pertenencias y las aventuras individuales. Pero siempre, de un lado, la pasión de conservar, el terror al cambio, las tentaciones del pasado imaginario y, de otro, el sueño de construir, el deseo de mejorar. Posturas de corazón y mente que evidentemente dependen de los lugares ocupados en la sociedad y de las ilusiones de la edad, pero cuya distribución según la ley de los grandes números traduce las *estructuras* de lo social y la *coyuntura* del momento. Es verdad que esta problemática invita a preguntarse *«¿cómo nacen las revoluciones?»*.

Pregunta peligrosa. Algunos preferirían decir: mejor no plantearla. O hacerlo en términos tradicionales: una revolución es un enfrentamiento entre ideologías y una secuencia de acontecimientos. En 1789, en los Estados Generales, se cuestionan determinadas «instituciones», proclamando «ideas» nuevas. Se añade:

«casualmente», la calle está agitada, pues el pan está caro. En este punto otro escollo amenaza a la investigación «causal». Por un momento, Boris Porchnev pudo creer que Labrousse atribuía al «pan caro» la «causa» de la Revolución. Es, pues, importante precisar bien el itinerario labroussiano ante este laberinto de «causas».

¿Cómo y por qué el joven estudiante de secundaria de Barbezieux, más tarde profesor de historia provinciano discípulo de Aulard, y después periodista parisino revolucionario, llegó a hacerse, en la Facultad de Derecho, lo bastante jurista como para convertirse en elocuente abogado, y lo bastante curioso sobre economía como para colaborar estrechamente con Oualid y Aftalion, seguir sus conferencias de preparación de la oposición de agregado, y presentar una tesis sobre «precios» y «rentas»? Es fácil sentirse transportado al itinerario del joven Marx.

El punto de partida figura indicado en dos palabras en el *Esquisse* (y a Labrousse le gustaba repetirlo en sus conversaciones). Se trata de la noción, presente ya en las preocupaciones sociales de los años 20, de «seguros sociales». La Revolución francesa proclamó a los hombres «libres e iguales ante la ley». Pero ¿cómo ignorar que masas humanas en el «Siglo de las Luces» carecían de trabajo y de pan, particularmente en los momentos de crisis agudas? Bajo el Antiguo Régimen, institucionalmente, la Iglesia tenía a su cargo a «los pobres». ¿Se había soñado con sustituir esta «caridad» por un proyecto de «seguros sociales»? Labrousse pensaba que la Revolución lo había hecho durante la fase de su desarrollo que más

tarde llamará «profética». Pero ¿cómo tomar la medida de tales problemas sin precisar la profundidad de las miserias, el ritmo de las crisis, los medios fiscales y monetarios del Estado? Así, Labrousse, como Simiand, sintió la necesidad de hacer hablar a *las cifras*. Por lo demás, «la historia de los precios» iba a erigirse en una de las grandes preocupaciones del gremio de los historiadores. Sin embargo, Henri Hauser, responsable francés en la materia, advertía: «cuidado, el hombre no se alimenta de promedios». Pero Marc Bloch, comentando a Simiand, había objetado: están las «modas», los «cuartiles» y las «curvas verdaderas» que pueden construirse con «cifras falsas». Y recomendaba a Simiand que no olvidara al hombre, al que se llega por los *textos*. La relación economía-estadística-historia estaba establecida. Y los *Annales* confiaron a Georges Lefebvre, discípulo de Mathiez, la misión de decir lo que Labrousse aportaba —y prometía— a los especialistas en la Revolución.

No voy a insistir aquí —espero que todo el mundo la recuerde— en la asombrosa demostración del *Esquisse* y de *La crise*: la convergencia, en 1789, y casi el mismo 14 de julio, de «la onda larga» coyuntural que a lo largo de todo el siglo había enriquecido a rentistas y mercaderes, el «interciclo» de malestar que abarcó, para su desgracia, el reino de Luis XVI, y la crisis aguda de escasez que culmina con las dificultades de la «soldadura» de 1789. Lo que venía a reconciliar a Michelet, que creía en una «revolución de la miseria», y Jaurès, para quien la consolidación y las exigencias del «Tercer Estado» expresaban un prolongado crecimiento de sus medios. Espero que

todo esto siga enseñándose en las escuelas. Pero me sigue divirtiendo mucho releer los dos prefacios al *Esquisse,* del historiador Henri Sée y el economista Roger Picard. Ambos captaron muy claramente el sentido del enorme acontecimiento metodológico que representa la obra. Resaltan sus frases clave. Pero se muestran como sorprendidos, algo asustados. Así es como Henri Sée cita y comenta a Labrousse:

> *«El movimiento de las rentas reproduce y agrava en pocos meses, en un dramático condensado, el movimiento de más de un siglo».* Esta visión sugerente reclama la atención de los historiadores. No es que el Sr. Labrousse se presente como un partidario sin reservas de la doctrina *(sic)* del materialismo histórico...

En cuanto a Roger Picard:

> El Sr. Labrousse observa curiosamente (!) que la Revolución del 89 estalló en el momento justo en que se conjugaban el movimiento cíclico, el movimiento estacional y el máximo de la tendencia secular, de modo que se hizo intolerable para los desheredados sociales la presión de las fuerzas económicas.

Y un poco más abajo:

> Estas constataciones (...) permiten apreciar desde una perspectiva particularmente esclarecedora las doctrinas de los economistas de la época, desde los Fisiócratas a Ricardo. No son más que el reflejo de los acontecimientos, las condiciones y las circunstancias que rodeaban a estos autores.

Imagínese que estas relaciones «causales» y esta «teoría del reflejo» hubieran sido expuestas, de la forma que hemos visto, por algún «marxista vulgar»: ¡qué no se habría dicho! Por suerte, Labrousse fue mejor leído por los historiadores —¡y por los grandes!— de los años 30. No estoy seguro de que a Lucien Febvre le gustase mucho, en el título del último capítulo del *Esquisse,* la palabra «influencia» (la detestaba); ¡pero no deja de ser preferible a «reflejo»!

Y el *contenido* del capítulo es magistral. ¿Las «ideas»? No «reflejan», *registran* la realidad e *intentan teorizarla.* ¿Las «instituciones»? También se confrontan con lo real y querrían someterlo a la teoría (Turgot, Condorcet), o calibran mejor sus resistencias (Necker). Desde la ley de Le Chapelier a la del «máximo»[19], lo mismo ocurrirá en el transcurso de los acontecimientos revolucionarios. Y en cuanto a estos «acontecimientos», tal vez fue «casualidad» que la reunión de los Estados Generales tuviera lugar en tiempos de escasez, pero no lo fue que la noche del 4 de agosto sucediera a la «Grande Peur». Lo que la demostración del *Esquisse* o la «Introducción» a *La crise* proponen al historiador es una revolución metodológica.

¿Debe relacionarse esta revolución con el «marxismo»? La cuestión puede suscitarse. Hace algunos

19. La ley de Le Chapelier, del 14 de junio de 1791, prohibió las huelgas y las coaliciones de trabajadores, consagrando el liberalismo en las relaciones laborales. La ley del "máximo general", votada por la Asamblea el 29 de septiembre de 1793, estableció la tasación de precios y salarios. *(A. C.).*

meses, en un encuentro en homenaje a Labrousse, hubo una comunicación consagrada a «Labrousse historiador marxista». No hallé ninguna objeción importante que hacer a lo que allí se dijo. Pero Labrousse desconfiaba de las etiquetas, a sabiendas de que no siempre tienen el mismo significado en quien las acepta y quien las atribuye. Al margen del tinte político (en el sentido más superficial) que no dejó de darse, elogiosa o peyorativamente, al «marxismo» de Labrousse, en la palabra reina la confusión. Ahí donde hay *teoría,* otros (como hemos visto) hablan de «doctrina». E incluso el término «teoría» puede despistar si se refiere a una simple exégesis de textos. El historiador plantea *problemas* e interroga *documentos.* Marx le ayuda incesantemente, ya se trate de periodizaciones, de crisis, de las formas de capital o de las contradicciones de la sociedad. Labrousse no «repite»; busca, comprueba, cuantifica. Sólo se confiesa «marxista» si está seguro de que su manera de serlo es correctamente comprendida por su interlocutor. A comienzos de los años 30, en absoluto lo habría sido por un tribunal de tesis de derecho. Es innegable que en esta sociedad de «libertad» quedaban territorios «prohibidos». Cuando, más tarde, el marxismo se puso «de moda», Labrousse debió temer no ser mejor comprendido si alardeaba de él. Prefería ser marxista sin proclamarlo a proclamarlo sin serlo. Creo que lo era plenamente, tanto en economía como en historia, en lo que respecta al estudio de la sociedad capitalista, desde sus orígenes a su plenitud. Para períodos anteriores y posteriores, no se estimaba competente. Y él era un ferviente defensor de la competencia.

Sobre sus aportaciones y su ejemplo en materia de conceptos económicos, de procedimientos estadísticos y de tratamiento de curvas, procede, pues, esperar a la valoración de los especialistas que en él se inspiraron. Yo le debo todo en este campo, sin que por ello me hiciera «especialista». No me gusta oír que se le clasifique entre los «historiadores de la economía». Entonces, ¿historiador *social?* Todavía me parece escucharle soplándome al oído, en 1965, en el congreso de Saint-Cloud: *«¿Historia social?* ¿Sabe usted de alguna historia que no lo sea?» Me recordaba a Lucien Febvre que, cuando se le hablaba de «época de transición», mascullaba: «¿Conoce usted alguna época, en la historia, que no sea "de transición"?» Estas son la clase de ocurrencias que revelan a maestros.

No conocí a Labrousse como «profesor». Sin duda, otros mejor que yo podrían evocarnos sus «lecciones» que, me consta, no han perdido la condición de inolvidables. Le oí mucho en reuniones profesionales, en los coloquios entre investigadores. Apenas se perdía alguno. Pero pienso sobre todo en los grandes congresos internacionales, que Lucien Febvre y Fernand Braudel desdeñaban (no sé porqué), y en los que Labrousse se encontraba a sus anchas. Primero, porque le gustaba pensar y expresarse *a una escala internacional.* Era amigo de los mayores historiadores ingleses, alemanes, rusos. A éstos, por su parte, les fascinaba esa elocuencia, de la que Braudel escribió que pudo habernos dado otro Jaurès. Sin embargo, este aspecto no debe hacernos olvidar que presidió las deliberaciones de muy relevantes comités interna-

cionales en los períodos intercongresuales, que hubieron de tratar cuestiones inmensas. Valdría la pena reunir (lo que no se ha hecho) los textos que dan testimonio de esta actividad de Labrousse. Añadiré, para confirmar lo poco «especialista» que se sentía, que cuando a los congresos internacionales de ciencias históricas se asociaron encuentros más reservados a los «historiadores economistas», no desertó de estos últimos, aunque siempre prefirió los primeros. Historiador en sentido amplio, sin adjetivos: así era Ernest Labrousse.

Conviene detenerse un poco más en estos «congresos». El de París, en 1950, después de las dos décadas trágicas a cuyo papel ya me he referido, consagró la autoridad de Labrousse. Dominó los debates. A veces con imprudencia (¡no estaba exento de tales arranques!), ya que dedujo de la presencia de Colin Clark y Jean Fourastié en el congreso «la capitulación de los economistas a manos de los historiadores»; a este respecto fue mal profeta. Pero, habiéndole escuchado en compañía de Eric Hobsbawm, Witold Kula y Jaume Vicens Vives, conozco bien la impresión que causó entre los mejores espíritus de la generación creciente de historiadores.

En 1955, el congreso de Roma significó su triunfo; propuso, en una célebre ponencia, una ambiciosa investigación sobre la burguesía a través de la historia. A menudo se ha recordado que la ponencia empezaba así: «¿Definir al burgués? No nos pondríamos de acuerdo». Por una vez, me rebelé contra su prudencia. Temía que pudiera conducir a los historiadores a confundir, bajo la cubierta de una misma pala-

bra, a los «burgueses de Calais», el «Burgués gentilhombre» y los «burgueses conquistadores» del siglo XIX capitalista. Me respondió con la amabilidad de siempre que, siendo él el ponente, no podía imponer de antemano su propia definición; creo que le apenó un poco haber sido acusado por mí de «timidez teórica»; y, en efecto, yo lamenté mis palabras: no expresaban exactamente la naturaleza de mis temores. Se llegó a pensar que habíamos «reñido», pero, al día siguiente y durante los meses posteriores, me demostró más amistad que nunca. ¡Y eso que pasaba por autoritario!

Creo recordar que no estuvo presente en Estocolmo, en 1960. Allí sostuve, contra Hamilton, mi preferencia por las mercuriales, y escuché con estupefacción a W. W. Rostow descubrir en un artículo de Heckscher una hipótesis sobre algo que se parecía vagamente a la *crisis de tipo antiguo,* modelo perfectamente preciso en la obra de Labrousse. Pero los economistas no le habían leído. ¡No habían «capitulado»! Su mundo permanecía cerrado. Pese a que Wilhelm Abel, en la reedición de 1965 de su libro de 1935 *Agrarkrisen und Agrarkonjunktur*[20], tomara en cuenta, a través de Landes y de Van der Wee, «die Krisenlehre der Labrousseschule», me temo que no la comprendiera bien. Y, sin embargo, el pensamiento de Labrousse, en un francés siempre denso, era claro. Pero, para

20. Wilhelm Abel, *Agrarkrisen und Agrarkonjunktur,* Berlín, Paul Parey, 1966; trad. esp.: *La agricultura: sus crisis y coyunturas. Una historia de la agricultura y de la economía alimentaria en Europa Central desde la Alta Edad Media,* México, Fondo de Cultura Económica, 1986. *(A. C.).*

seguirlo bien, sería preciso abandonar ciertos hábitos que podríamos llamar —¿por qué no?— «burgueses»: me refiero a aquellos que sólo ven las «crisis» en el conjunto de la economía, o en su cúspide. Labrousse hace de ellas un análisis *diferencial:* pone de manifiesto cómo toda «crisis» afecta *desigualmente* a las clases de la sociedad. Por falta de costumbre, no siempre se comprende bien este «análisis de clase». Y cuando sí lo es plenamente, rápidamente quieren condenarlo al olvido.

En 1965, en los congresos de Múnich y Viena y, en 1970, en los de Leningrado y Moscú, pude observar la preferencia que Labrousse daba a la historia general. ¿Economía? Desde luego. Y no se la debe olvidar nunca. Pero «sólo lo económico» sería un peligro para la historia. Y lo económico «puro» lo sería para la economía. En 1970, en Moscú, las intervenciones de Labrousse, apasionadamente escuchadas en una atmósfera densa, trataban de *problemáticas,* y de historia *general.*

Y, en ese campo, era el hombre de las frases-relámpago, esto es, de las fórmulas luminosas. Citaré algunas. Sin duda, podrían escogerse otras. La primera aconseja, a la vez, *guardarse* y *prestar atención* ante una realidad fundamental en historia: *la imputación a lo político* de lo que *no es* político: la coyuntura de las cosas. Como es sabido, es el tema de la famosa comunicación al congreso del Centenario de 1848: *«¿Cómo nacen las revoluciones?»*[21]. El «por

21. Ernest Labrousse, «1848; 1839; 1789: trois dates dans

culpa del gobierno» cuando las cosas «no marchan» es eterno («natural», decía el conde de Aranda). Y cuando «marchan», los poderes se apresuran a alardear de los éxitos de su «acción». Demasiados historiadores aplican al pasado estas ilusiones de cada día. Curiosamente, el «política primero» se vincula, a la vez, con el liberalismo en economía y con una afirmación democrática. Pero la fórmula era de Maurras.

Otra fórmula-clave de Ernest Labrousse, sobre las falsas «imputaciones», me ha sido de mucha ayuda en un terreno en el que me lo esperaba menos: el de las pertenencias de grupo y de las pasiones nacionales. En Viena y en Moscú, cuando se abordó el tema, fue también Labrousse quien nos iluminó. Para quienes dominan, resulta cómodo imputar los problemas internos al «extranjero» (próximo, lejano o, a veces, «inmigrante»), o alimentar la esperanza de conquistas. Como los choques entre clases sociales no pueden negarse ni minimizarse suficientemente, se establece un juego sutil entre «conciencias de clase» y «conciencias nacionales». A menudo, cuando los círculos que tienen el poder se afirman como responsables de la comunidad, las clases subordinadas aceptan mal esta pretensión. Y, si estallan conflictos entre «potencias», sólo a su pesar participa «el pueblo» en los sacrificios que se le piden. Vienen después desilu-

---

l'histoire de la France moderne», en *Actes du Congrès de l'Histoire de la Révolution de 1848,* París, PUF, 1948; trad. esp. completa: Ernest Labrousse, *Fluctuaciones económicas e historia social,* Madrid, Tecnos, 1973, pp. 461-478. *(A. C.).*

siones y derrotas: las clases en el poder están dispuestas al compromiso y, a veces, si se sienten amenazadas, a la traición. Y es «el pueblo» quien reasume al grupo, porque sabe muy bien que es él quien pagará el precio de las destrucciones y las ocupaciones. Este juego de «suma-resta», según los momentos, entre «conciencias» (o, mejor, inconscientes) de grupo y de clase, lo encontramos tanto en la guerra de los Cien Años como en la lucha de los Países Bajos contra España; en la traición del Rey y de los «emigrados» que desencadenó, en 1792, el descubrimiento de la «Nación»; en la oposición entre Thiers y la Comuna; o en la secuencia Múnich-*drôle de guerre*-derrota-colaboración-resistencia en Francia, en el transcurso de su última tragedia. Tales eran las «panorámicas» que nos regalaba Labrousse. Y también le gustaba recordar las evidencias; cuando tiene lugar una revolución, de las de verdad, decía, ¿se acuerdan ustedes de que hay quien no se alegra por ello? En cambio, no creo haber oído nunca a Labrousse preguntando: en tal o cual caso, ¿qué hubiera sido «preciso» o «preferible» hacer? Él *constataba:* las cosas son así: ¿puedo *comprender* por qué?

Unas últimas líneas sobre estas improvisaciones, sobre el orador y sobre el escritor. He mencionado ya la magnificencia de su palabra. Él desconfiaba de ella. Y si se le citaba alguna frase suya, enseguida afirmaba: «No lo escribiría». De ahí que escribiera relativamente poco, por fidelidad a este escrúpulo y, también, porque, en la expresión escrita, quería la perfección. ¡Bonita lección frente al maremoto de «historia» que hoy nos trae el «bicentenario»!

He querido situar a Labrousse en su época, unos años en los que la Historia obligó a los historiadores —¡no a todos!— a repensar el sentido y las exigencias de su «saber». Lo admirable es que hombres tan diversos, temperamentos a veces tan opuestos como un Lucien Febvre, un François Simiand, un Marc Bloch, un Georges Lefebvre, un Fernand Braudel pudieran sentirse investidos, en el movimiento del siglo, de responsabilidades comunes. No por el deseo de «novedad», sino por el de alcanzar hasta sus raíces las responsabilidades de nuestras aflicciones, y de nuestras esperanzas. Y, entre estos hombres, Ernest Labrousse es, sin duda alguna, el que más ahondó.

REFLEXIONES SOBRE LA CELEBRACIÓN DE UN BICENTENARIO *

Cuando supe (aunque debía haberlo previsto) que *L'Avenç* iba a dedicar, en 1989, un número monográfico a la Revolución francesa, sentí el deseo de colaborar en él. No con la esperanza de decir algo nuevo sobre un tema en el que no soy en modo alguno especialista. Pero mi silencio podía tomarse, ya como dimisión ante la vejez, ya como falta de interés o como una neutralidad ante ciertos fenómenos de mi tiempo y de mi país. Fenómenos *de sociedad* y *de coyuntura.* De ellos querría decir una palabras a mis amigos catalanes.

En 1981, François Mitterrand fue elegido Presidente de la República Francesa. Por una mayoría «de izquierda», incluidos comunistas (con presencia en el

* «Reflexions sobre la celebració d'un bicentenari», *L'Avenç,* 122 (enero de 1989), pp. 8-11. Traducción del original en francés proporcionado por el autor.

Gobierno). Hacía un cuarto de siglo que la derecha estaba en el poder. Su caída sorprendió. *Le Figaro* anunció el Apocalipsis. Y el nuevo Presidente aceptó encarnar «el cambio». A los sones del «Himno a la Alegría», realizó una visita al Panteón, llevando en la mano una rosa que depositó sobre la tumba de Jaurès. Habiendo vivido 1924, 1936 y 1945, yo observaba estas promesas con una cierta sonrisa. Yo estaba en la calle Soufflot[1], pero en un café (con Gonzalo Anes, que estaba de paso en París). Mi viejo maestro Ernest Labrousse sí estaba en la calle, del brazo de mi excelente amiga Madeleine Rebérioux. ¿Cómo no recordar ese día de noviembre de 1924 en el que, siendo estudiante del liceo Louis-le-Grand, recién llegado de la provincia, acompañé a los restos de Jaurès hasta el Panteón, codo con codo con los mineros de Carmaux que le lloraban? La historia también está hecha de símbolos y de tradiciones.

Poco tiempo después se supo que François Mitterrand proyectaba una celebración fastuosa del bicentenario de 1789. Se habló de una Exposición Universal, como en 1889. ¿Tendríamos una nueva Torre Eiffel? Pero el París de hoy ya no es el de antes. «Intramuros», se ha convertido en una ciudadela conservadora; Jacques Chirac, evidente rival de Mitterrand para la Presidencia de la República, está sólidamente instalado en el Ayuntamiento. Hizo saber que la capital no iba a disponer seguramente de los medios para organizar una Exposición Universal

1. En las inmediaciones del Panteón y de la Sorbona. *(A. C.).*

en 1989. Se conformaron con el anuncio de la construcción de una Ópera moderna en la plaza de la Bastilla. Se está construyendo ante mis ojos (resido en el barrio desde hace cincuenta años). La Ópera estará lista. Pero ¿qué será del «bicentenario»?

Para organizar su celebración, se designó un Comité en los momentos del «estado de gracia» (primeros años 80). Me alegró ver en él a Michel Vovelle, garante del nivel científico de las manifestaciones que debían implicar a los historiadores. También Ernest Labrousse se hallaba en un lugar de honor: con noventa años, aquél que, en 1910, cuando tenía quince, había fundado en el instituto de Barbezieux una revista fechada en «el año 117 de la República Francesa», no esperaba ya poder llegar al año 200 (1992); pero le habría gustado estar en la Bastilla el 14 de julio de 1989. El destino le privó (y nos privó a nosotros) de semejante alegría. La presidencia efectiva del Comité fue también víctima del infortunio; el primer presidente designado, Michel Baroin, creador de una enorme firma comercial de origen cooperativo (la FNAC), hubiera sin duda sido un organizador eficaz; murió en un accidente de aviación. Su sucesor Edgar Faure, encarnación de los juegos políticos de la *Cuarta República* (1947-1958) e inteligente historiador de Turgot y de Law, sucumbió la víspera de sus ochenta años. Entre tanto, Jacques Chirac había vuelto a ser primer ministro (1986-1988). Pero su fracaso ante Mitterrand en las elecciones presidenciales (1988) le relegó de nuevo a la alcaldía de París. «Alternancias» y «cohabitaciones» no debieron ser muy favorables a una preparación coherente del «bicentenario». Su res-

ponsable actual es un hombre de una generación mucho más joven; historiador (fue alumno mío en los años 60), Jean-Noël Jeanneney es ya autor de muy buenos trabajos y ha dirigido durante una buena temporada la radiodifusión francesa. Añádase que es hijo de un ministro del general De Gaulle y nieto de quien, en tanto que presidente del Senado, fue la segunda personalidad del Estado bajo la *Tercera República* hasta la caída de ésta (1940). Así, resulta tentador subrayar, a la vez, las *vacilaciones,* las *fragilidades,* de las sucesivas repúblicas francesas, y *su continuidad,* por no decir su sistema de *legitimidad.* Lo que plantea el problema de «la herencia de la Revolución» y de *su fin.* «La Revolución ha terminado», titularon algunos periodistas con ocasión del «bicentenario». Pero ¿no lo había hecho ya *en 1889* o incluso *en 1880?* François Furet, autor del libro más anunciado y mejor difundido en estos compases finales de 1988, ha titulado *La Revolución*[2], sin más, un fragmento de la historia de Francia que abarca desde 1770 hasta 1880. En vísperas del bicentenario, el atajo del título es un poco publicitario; algunos compradores podrán sentirse engañados sobre la mercancía si prestaron menos atención al pequeño subtítulo que a la gran figura de la corona de laurel. Pero en el fondo la idea es justa: a toda «revolución-acontecimiento» corresponde una larga secuencia de adaptaciones de la sociedad a unas es-

2. François Furet, *La Révolution,* vol. 1.: *La Révolution française, de Turgot à Napoléon (1770-1814);* vol. 2.: *Terminer la Révolution, de Louis XVIII à Jules Ferry (1814-1880),* París, Hachette, 1988. *(A. C.).*

tructuras nuevas. Los *comienzos* y los *finales* de estos procesos son siempre difíciles de datar. Cualquier elección demasiado precisa de años (y, con más razón, de días) es, como acaba de escribir Fontana, con gran contento por mi parte, «tan bo, o tan inadequat com qualsevol altre». Y éste es justamente el peligro que entrañan los cincuentenarios, centenarios y milenarios: el de alimentar la ilusión demasiado extendida de que los *acontecimientos* constituyen la trama esencial de la materia histórica, cuando en realidad derivan de componentes múltiples, y sus efectos escapan enseguida a quienes abrigaron la ilusión de preverlos. Fernand Braudel decía sonriendo que el historiador es siempre un poco «escenógrafo». Cuando llegan las conmemoraciones de fechas célebres los escenógrafos se toman la revancha.

En efecto, los «mass media» ya se han apoderado del «bicentenario». El equipo Robert Hossein-Alain Decaux-Georges Soria ha anunciado un gran espectáculo, *La libertad o la muerte,* en el que inmensas audiencias serán convocadas no sólo a *presenciar* las escenas más gloriosas o más trágicas, sino también a *simular que participan en ellas.* Lo fastidioso es que hace algunos años habían representado ya a Robespierre y Danton y recreado, más recientemente, toda una atmósfera «thermidoriana», de acuerdo con la evocación hecha por el *Courrier de Lyon* de un célebre caso judicial. El público podría estar cansado antes de empezar.

En la televisión, presentadores que pasan por ser «populares» no tuvieron la paciencia de esperar a 1993, ni siquiera a 1989, para ofrecer un «proceso del

Rey». Explicaron al público: no ignoramos (¡menos mal!) que Luis XVI fue juzgado por la Convención. Pero, por conveniencias de la puesta en escena, le haremos juzgar por el Tribunal Revolucionario (¡!) Y defender por el abogado de Klaus Barbie, el letrado Vergès[3]. Este último presentó su alegato en batín, ante jueces engalanados y un rey con peluca. ¿Por qué no? La parodia está permitida. *Si es genial.* El espectáculo fue penoso. Alegrémonos: fue un fracaso; 17 por ciento de espectadores según los controles de audiencia (se esperaba el 30). Por supuesto, los espectadores debían votar por teléfono la muerte, el exilio o la absolución del Rey. La absolución obtuvo una ligera mayoría (se esperaba que fuera aplastante); malas lenguas me dijeron que los votantes a favor de la muerte siempre se encontraban la línea ocupada y que el registro automático estaba reservado a la absolución. ¡Mi conciencia de historiador me obliga a precisar que no he podido comprobar mis fuentes sobre este punto! Lo cierto es que se habían anunciado varios espectáculos del mismo género y parece que han renunciado; es un consuelo para el espíritu.

En todo caso, la *publicidad* y la *esponsorización* dominarán el bicentenario. Lo que no está mal cuando se trata de tejidos de imitación de las *toiles de Jouy*[4]

3. En «Pensar históricamente», otro de los textos incluidos en este volumen, Vilar se detiene en el juicio celebrado en 1987 contra quien fuera máximo responsable de la policía nazi en Lyón en 1942. Cfr. *infra*. *(A. C.).*

4. Telas decoradas con motivos pastoriles empleadas para el tapizado de muebles y paredes. *(A. C.).*

o de polveras adornadas con gorros frigios. Queda bonito. Recuerdo que, cuando el «cientocincuentenario», este tipo de cosas habían alegrado el triste y horrible año 1939. Pero las radios repiten también en múltiples ocasiones que tal historiador es ya el único que aporta ideas nuevas sobre 1789, y que todos los demás están «superados». Exactamente del mismo modo que repiten que no hay que privarse del Roquefort, que se gana mucho con la lotería o que tal compañía de seguros no engaña a sus clientes (lo que sugiere que otras sí lo hacen). Incluso, un día, el autor de una de las tres «Revoluciones» que compiten en el mercado nos explicó, a través de un encarte publicitario en un periódico, que su libro era el bueno, pues los otros dos eran, uno, demasiado «conceptual», y el otro demasiado «anecdótico». Con todo, este *autoservicio crítico* provocó escándalo. El encarte desapareció. Pero en las librerías siempre se encuentra a vendedoras con prisas que le indican a uno los libros que están «superados» y los que «se llevan».

Como sabrá más de un lector de *L'Avenç,* entre los libros que «se llevan» hay que clasificar a los de François Furet: *La Révolution, 1770-1880* y un *Dictionnaire critique de la Révolution française*[5]. No es este el lugar para «reseñarlos». Digamos que el primero es una clásica historia del siglo XIX francés. El segundo, colectivo, vale lo que valen sus colabo-

5. François Furet y Mona Ozouf, *Dictionnaire critique de la Révolution française,* París, Flammarion, 1988; trad. esp.: *Diccionario de la Revolución Francesa,* Madrid, Alianza Editorial, 1989. *(A. C.).*

raciones. Querría referirme solamente a aquello que, en el «liderazgo» de François Furet, caracteriza a *un determinado momento* y a *un determinado mundo.* Lo haré sin malevolencia hacia el hombre e incluso con cierto afecto por él. No en balde forma parte de mi universo institucional y amistoso y me ha manifestado siempre una respetuosa amabilidad. Lo que quiera significar políticamente me importa bastante poco. Pero, para el destino de la historiografía, ¿cómo aceptar su propuesta de una vuelta atrás de casi cien años?

Seguí bastante de cerca los orígenes de su evolución. Poco después de 1950, Ernest Labrousse me pidió que colaborase en la preparación de los jóvenes candidatos a la agregación de historia. Me encontré ante un grupo compacto y brillante. Básteme nombrar a François Furet, Denis Richet, Emmanuel Le Roy Ladurie, Jacques Ozouf, Jean Nicolas, Jacques Chambaz y Jean Chesnaux. De todos ellos he guardado, más allá de las diferencias de temperamento y de la diversidad de las evoluciones, un recuerdo afectuoso. Una sonrisa, una mirada al azar de nuestros encuentros, me dan de vez en cuando la impresión de que es algo recíproco.

Pero esta *generación intelectual* de historiadores ha sufrido bastantes conmociones. ¡1956! ¡1968! Al comienzo, el espectro de Stalin, ¡por supuesto! El grupo que acabo de nombrar practicaba lo que se ha dado en llamar su «culto»: como Dios o como profeta, siempre había que citarle. Yo lo hacía a veces, y no me arrepiento de ello; ¡también se cita a Cromwell y a Pedro el Grande! ¡No había esperado tanto, a lo largo de mi cautiverio, las victorias de Stalin para

ponerme a ver en ellas una catástrofe a partir de 1948! Y el pensamiento del hombre tiene valor; los que le tratan de imbécil no le han leído. Como tampoco, imagino, le habían leído (o comprendido) otros jóvenes más dogmáticos todavía que, desde *La Nouvelle Critique,* atacaban violentamente a Ernest Labrousse y a Albert Soboul. ¿Ya entonces? Es verdad que hoy en día se prefiere el silencio. Pero algunas continuidades, que nada tienen que ver con la ciencia, en las simpatías y antipatías por los hombres y las obras tienen profundas significaciones.

Entiéndase «profundas» en todo su sentido psicoanalítico. 1.º) El dogmatismo no es ninguna doctrina; es un temperamento. 2.º) Cuando en una mente el Buen Dios se convierte en el Diablo, la carga de la palabra «revolución» se vuelve negativa. 1789 se impregna de sospecha, igual que 1917. En 1965, si no me falla la memoria, François Furet publica con Denis Richet una *Révolution*[6] (francesa) en dos volúmenes ilustrados; me la anuncian, en una amable dedicatoria, como «revisionista». Una noción, un vocabulario aparecen: las revoluciones están sujetas a *patinazos. ¡Cuidado, peligro!* No estoy en desacuerdo. Toda revolución tiende a llevar las cosas más allá de lo que los tiempos le permiten ser y a pedir a los hombres más de lo que pueden dar. Es por ello por lo que, más

6. François Furet y Denis Richet, *La Révolution française,* 2 vols., París, Hachette, 1965; existe trad. esp. de la segunda edición en un volumen y sin ilustraciones: *La Revolución francesa,* Madrid, Rialp, 1988. *(A. C.).*

que *juzgarlas,* hay que *comprenderlas*: *cómo nacen, cómo evolucionan y qué es lo que crean.*

François Furet no dejó de preguntárselo, y con perseverancia. Pero no a partir de nuevas *problemáticas,* de un tratamiento nuevo de la *documentación. Interpretó las interpretaciones,* repartiendo buenas y malas notas. Y no siempre con continuidad. Así, *Penser la Révolution française* (1978)[7] comenta a Tocqueville y descubre a Augustin Cochin, un durkheimista maurassiano de comienzos del siglo XX que resulta interesante como jalón en las interpretaciones reaccionarias de la Revolución. En sus obras más recientes, Furet parece haberle olvidado. Más tarde, después de que Marx, a causa del centenario de su muerte (1983), dejara un último destello en el cielo de la moda parisina, Furet publicó un *Marx et la Révolution française* (1986)[8]. El libro se abre con una afirmación curiosa: «todas las interpretaciones marxistas de la Revolución francesa son posteriores a Marx. Esta paradoja...» ¡Lo paradójico sería que hubieran sido anteriores a él! Uno piensa: tal vez quiera decir que Marx no avanzó ninguna interpretación (pero entonces ¿por qué el libro?), o que Marx no era marxista (como él mismo decía gustoso). Aunque si hablamos de un marxismo *implícito* (de un análisis *de clase),*

7. François Furet, *Penser la Révolution française,* París, Gallimard, 1978; trad. esp.: *Pensar la Revolución Francesa,* Barcelona, Petrel, 1980. *(A. C.).*

8. François Furet, *Marx et la Révolution française,* París, Flammarion, 1986; trad. esp.: *Marx y la Revolución Francesa,* México, Fondo de Cultura Económica, 1992. *(A. C.).*

sería, con Guizot, e incluso Sieyès, ¡anterior a Marx! Yo pienso que la crítica de Marx ante la Revolución francesa comienza con la frase que le inspiran, *en 1842,* los debates de la Dieta renana sobre los robos de madera: «La definición jurídica de la propiedad está reservada a los propietarios». Salvo falta de atención por mi parte, no figura en el libro de Furet.

Cuando llegamos al *Dictionnaire critique* de 1988, y si dejamos aparte los artículos que, como en cualquier diccionario, tratan de este o aquel aspecto concreto de la Revolución, habría que abordar la obra a partir de su prefacio y de algunos artículos portadores del espíritu del conjunto. Éste consiste en la presentación de la Revolución como un hecho *esencialmente político.* ¿Cómo gestionar políticamente el Estado partiendo de la igualdad jurídica de los individuos? Y ¿quién fue el primero en plantear el problema y preparar las mentes para la eventual aplicación? Esta problemática fue tan tradicional, no digo ya entre los grandes historiadores del siglo XIX, sino entre los mediocres positivistas de estos últimos años, que hay que frotarse los ojos: *¿a qué y a quién* se nos está proponiendo que regresemos?

Todo el mundo se hizo una pregunta: un «Diccionario» de la Revolución en el que figuran varias rúbricas sobre sus interpretadores, y una, en particular, sobre las interpretaciones *universitarias* del acontecimiento (y, naturalmente, de sus causas), ¿podía permitirse no nombrar a Ernest Labrousse, salvo a propósito de la obra de Jaurès (dos alusiones soslayadas en el índice)? Hasta una presentadora de televisión, del género más bien mundano, hizo esta pregun-

ta al propio Furet, que intentó escaparse arguyendo ¡que Labrousse seguía vivo cuando se redactó el libro! Hay que advertir que hace mucho tiempo que Labrousse figura en el Pequeño Larousse, y que Albert Soboul, desaparecido hace años, ¡tampoco fue juzgado digno de figurar en una rúbrica consagrada a las visiones *universitarias* de la Revolución! Yo no aborrecía las justas entre Albert Soboul, sus amigos y François Furet, ¡ni siquiera cuando pretendían ser malvadas! Pero *el silencio,* cuando alguien se dirige a un público amplio, es *una desinformación consciente* y, a los ojos de los profesionales, un desprecio de la bibliografía poco habitual en la producción científica.

Ahora bien, ¿quería realmente Furet tratar el tema que abordaba de acuerdo con criterios científicos? Pienso que, aunque él no lo diga, no cree en el carácter científico de la historia. La prueba es que ha puesto a sus equipos y su trabajo *bajo el signo de Raymond Aron* («Institut Raymond Aron»[9]) que, en 1938, había definido la historia siguiendo criterios alemanes de 1880, e ignorando (o fingiendo ignorar, las dos cosas serían igualmente graves) que «los *Annales»* estaban en la calle desde 1929 y que Labrousse había publicado en 1932 el *Esquisse des prix et des revenus en France au XVIIIe siècle.* Total, ¿qué más da? ¿Precios? ¿Rentas? ¡Qué vulgaridad! Por supuesto, ¡no es que carezcan de interés! Pero sólo para los

9. El Institut Raymond Aron fue creado por François Furet en 1984, en el seno de la École des Hautes Études en Sciences Sociales. *(A. C.).*

economistas, y a condición de que éstos no pasen de la teoría ¡y de que sean ortodoxos a la hora de escoger una! Pero si a alguien se le ocurre intentar averiguar de qué modo, en los diversos momentos de la coyuntura, los efectos de las crisis y de las prosperidades son *diferenciales* en función de las *clases* observadas, y cómo pueden acumularse los efectos de una coyuntura larga, de una crisis intercíclica y de otra de los precios de las subsistencias, según las pautas del pasado; y si pensara que la *imputación a la política* («la culpa es del Gobierno») concierne sucesivamente a todos los regímenes, tal vez llegara a plantearse la pregunta de «cómo nacen las revoluciones», ¡y hasta a responderla!

La desaparición de Ernest Labrousse pasó muy desapercibida para los medios de comunicación, sobre todo si se compara el silencio casi total que guardaron con el concierto de admiraciones que acompañó a la de Braudel. Espero proponer algún día unas reflexiones específicas sobre la originalidad del pensamiento de Labrousse, del mismo modo que acaba de hacerse en Italia[10]. La coincidencia de esta muerte y de este semisilencio con el bicentenario de 1789, y la utilización de éste por un Instituto llamado «Raymond Aron», no

10. El texto que forma el capítulo anterior de este volumen fue redactado por Vilar pocos meses después que estos comentarios para *L'Avenç*. Vilar se refiere a la introducción realizada por Marina Cedronio a una selección de escritos de Labrousse preparada por ella y que el propio Vilar prologó: Ernest Labrousse, *Come nascono le rivoluzioni. Economia e politica nella Francia del XVIII e XIX secolo* (al cuidado de Marina Cedronio; prefacio de Pierre Vilar), Turín, Bollati Boringhieri, 1989. *(A. C.).*

deja de sugerir un estudio por hacer, que no es incompatible en absoluto con el de la Revolución: en la sucesión coyuntural que va de los «treinta años gloriosos» a la crisis que primero se llamó «del petróleo» y más tarde «estructural», y posteriormente a una esperanza de recuperación que aparenta más firmeza de la que realmente tiene, ¿cómo se han comportado las que me gusta designar como *coyunturas mentales?* En realidad, ¿son solamente la obra de Labrousse y la figura de Mathiez las que se quieren borrar? ¡También Lucien Febvre y Marc Bloch eran peligrosos! ¡Y Altamira! Pues, si empieza usted a distinguir una «historia externa» y una «historia interna», a preguntarse si existe un derecho y un hecho y si la declaración de Derechos, en los Estados Unidos, coincidió con la extinción de la esclavitud y el final de la segregación de los negros en los autobuses, *es usted* alguien *peligroso.* Si el «bicentenario» nos condujera a reflexionar un poco sobre estos puntos, gritaría con mucho gusto ¡Viva el bicentenario!

PENSAR HISTÓRICAMENTE *

Es muy emocionante para mí tomar la palabra aquí, en esta Ávila a la que tanto quiso don Claudio. Pero la institución que me ha honrado con su invitación no fue fundada por don Claudio como un lugar en el que se hablara de él. Es muy comprensible que quienes le han conocido y querido estén tentados de hacerlo. Me agradaría evocar ampliamente su prodigiosa erudición, su capacidad de síntesis, su genio polémico, su sentido del honor como hombre público, su don de comunicación, su calurosa amistad.

* «Penser historiquement», conferencia de clausura de los cursos de verano de la Fundación Sánchez-Albornoz, Ávila, 30 de julio de 1987. Traducción del original en francés proporcionado por el autor. Una primera traducción al castellano ha sido publicada en México, dentro del ya citado volumen Pierre Vilar: *Pensar la historia*, pp. 20-52. Una versión en catalán forma parte del libro también citado: Pierre Vilar, *Reflexions d'un historiador*, pp. 121-145.

No voy a pretender por ello que su concepción de la historia y la mía fuesen coincidentes. Recuerdo una sesión del Ateneo Iberoamericano de París, en la que don Claudio abordó una definición del método de la historia. Yo me encontraba en la primera fila del auditorio. En cada una de sus frases había una clara alusión a lo que nos separaba. Él no me nombraba, pero yo seguía su mirada. Fue muy divertido y, pocas horas después, alrededor de una bien servida mesa, rehicimos juntos el itinerario de su «monodiálogo», preguntándonos cuántos oyentes habrían podido captar el carácter alusivo. Comprobábamos así hasta qué punto dos historiadores *de vocación* y *de oficio* pueden tener serias discrepancias sobre los métodos e incluso sobre el principio de su disciplina y, sin embargo, sentirse solidarios, parientes cercanos, frente a las pretensiones históricas de tal o cual construcción literaria, frente a toda ciencia ahistórica de la sociedad, o frente a esos «especialistas en ideas generales», como decía Unamuno de los filósofos, que creen hacer malabarismos con «conceptos», cuando en realidad sólo los hacen con palabras.

Es de esta *referencia a la historia como modo de pensar* de lo que querría hablarles, sobre todo para señalar los peligros de una *no-referencia* (o de *falsas* referencias) a «la historia». Quizás resulte agresivo, aunque nunca hacia historiadores dignos de ese nombre. Sólo para reivindicar un «historicismo».

Permítanme otro recuerdo personal (ya saben ustedes que las personas mayores los prodigan). Me lleva a Atenas, en los años 60. Eran ya las dos o las tres de la mañana. Desde las nueve de la noche ante-

rior, un debate sin descanso tenía lugar entre «intelectuales» griegos y franceses. Ya no recuerdo qué es lo que yo había dicho cuando de pronto Nikos Poulantzas, a quien me acababan de presentar, tendiendo hacia mí un índice acusador, me interpeló con voz tronante: «¡Pero cae usted en el historicismo!»

«¿Que caigo en el historicismo?», exclamé un poco humorísticamente. ¿Cómo podría «caer» en él? Yo nado en él, vivo en él, respiro en él. ¡Pensar al margen de la historia me resultaría tan imposible como a un pez vivir fuera del agua! Comprendo que un filósofo (siempre más o menos teólogo) mire el mundo «sub specie aeternitatis», y que un agente de cambio viva bajo el signo del corto plazo. Pero querer pensar la sociedad, e incluso la naturaleza, y pretender disertar sobre ellas, exige una referencia continua a las *dimensiones temporales*. Tiempo de las galaxias y tiempo de las glaciaciones, tiempo de los mundos humanos cerrados y tiempo de las relaciones generalizadas, tiempo del arado y tiempo del tractor, tiempo de la diligencia y tiempo del supersónico, tiempo de la esclavitud y tiempo del trabajo asalariado, tiempo de los clanes y tiempo de los imperios, tiempo de la punta de lanza y tiempo del submarino atómico: todo análisis que se encierre *en la lógica de uno de estos tiempos* o que *les suponga una lógica común* corre un gran riesgo de confundirse, y de confundirnos.

Añadamos que estas temporalidades no marcan del mismo modo a todos los *espacios terrestres* ni a todas las *masas humanas* a la vez. «Pensar históricamente» (¡aunque sea «caer en el historicismo»!) sig-

nifica *situar, medir y datar,* continuamente. ¡En la medida de lo posible, desde luego! Pero, para un determinado saber, nada es tan necesario como tener conciencia de sus propios límites. Lo olvidan con frecuencia saberes orgullosos de situarse fuera de la historia. En los últimos tiempos, me han llevado a meditar sobre estos temas un acontecimiento significativo, algunos encuentros profesionales o institucionales y algunas lecturas. Estas serán mis referencias.

* * *

Comencemos por *el acontecimiento.* Estoy pensando en el «proceso Barbie» que se ha desarrollado en Lyón entre el 11 de mayo y el 4 de julio últimos. Desconozco el lugar que se ha reservado a este proceso en la información española. Pero sé que el cincuentenario de 1936 provocó confrontaciones de la misma naturaleza *entre actualidad e historia.* El diario *Le Monde* elaboró un «dossier» (informes e investigaciones) sobre el «proceso Barbie»: lo tituló *Dossier para la historia.* Querría plantear una primera cuestión a partir de este título.

El «proceso Barbie» consistió en juzgar, según las reglas del *derecho civil francés,* ante un jurado popular reunido en sala de lo criminal, a un hombre de 75 años, Klaus Barbie, que, en 1942 (cuando tenía 30) había dirigido en Lyón la policía militar (y política) nazi. Hizo torturar hasta la muerte al responsable de la resistencia francesa a la ocupación, Jean Moulin; pero torturó también (a veces personalmente) a simples sospechosos. He hizo deportar hacia los

campos de exterminio, cuya existencia y cuyos fines conocía y aprobaba, a varios convoyes de judíos, incluido uno de 41 niños de edades comprendidas entre los tres y los trece años; ¡ninguno de ellos regresó!

Buscado como «criminal de guerra» en Alemania, Barbie fue reclutado allí, a finales de los años 40, por los servicios de información americanos, como especialista en la caza de comunistas; en 1952, se consideró prudente encaminarlo hacia Sudamérica. En Bolivia, bajo el nombre de Altmann, se hizo hombre de negocios. ¿Drogas? ¿Armas? Él lo niega, y no es ése el problema. Pero, protegido del general Banzer, figura, hacia 1980, como coronel en la reserva en sus servicios de información. Sin embargo, fue identificado por Serge y Beate Klarsfeld, abogados que juraron poner en manos de la justicia a todo responsable superviviente del genocidio de los judíos. En 1982, la caída de Banzer y el cambio de Gobierno en Francia hacen posible una extradición de hecho. La instrucción del proceso dura cuatro años. El defensor de Barbie, el abogado Vergès, militante anticolonialista, anuncia que alegará la ilegalidad de la extradición, la responsabilidad de numerosos franceses en los horrores de los años 40 y la de los ejércitos francés en Argelia e israelí en el Líbano en actos asimilables a los de Barbie. De hecho, esta defensa no tuvo el eco esperado. Suscitaba demasiados problemas.

Los problemas jurídicos, por sí solos, no carecían de enjundia. Barbie había sido condenado a muerte, dos veces (1952 y 1954), en rebeldía, por «crímenes de guerra». Pero, transcurridos veinte años, estos crí-

menes habían «prescrito». Hubo que recurrir a la acusación de «crímenes contra la humanidad», definida en Nuremberg, imprescriptible y sujeta a la jurisdicción de un tribunal *civil* con jurado popular. Durante algún tiempo pareció que esta categoría se aplicaría sólo al genocidio de los judíos. Pero algunos resistentes, víctimas o testigos de sevicias particularmente odiosas, se personaron como «parte civil». Cuarenta abogados y decenas de testigos hicieron del proceso una clamorosa tribuna de acusación. Durante dos meses, Francia revivió dos «años terribles». Estudiantes de secundaria de quince a diecisiete años fueron invitados a asistir a las sesiones y a extraer algunas lecciones de ellas ante sus compañeros y en la televisión. *Le Monde* anunció «Proceso para la historia». Y yo digo: *este título me inquieta.*

Que quede bien claro que no tengo una opinión negativa del proceso. No predico el olvido ni de los dramas colectivos ni de las responsabilidades individuales. Es menos inmoral imaginar a Barbie muriendo en la prisión en la que él torturaba que verle pasando días felices en La Paz (colmo de la ironía). Ni la pena de muerte, abolida en Francia, habría estado a la altura de su pasado.

Sentado esto, es *en mi calidad de historiador que me inquieto.* Ver este proceso asimilado a «la Historia» es confortar la opinión (común, desgraciadamente) de que *«la historia» establece hechos, juzga a individuos.* Juegos televisados, biografías populares, películas político-policíacas, recreaciones aproximadas de «atmósferas»: todo empuja al hombre de la calle a pensar la historia sentimentalmente, moral-

mente, en función de *individuos*. Me permito considerar el conocimiento histórico como de otra naturaleza: consiste en captar y esforzarse en hacer captar *los fenómenos sociales en la dinámica de sus secuencias*.

Y es verdad que en el proceso de Barbie se repitió: no juzgamos a un hombre sino a un «régimen», a una «ideología», responsables de una verdadera masacre de inocentes. Pero ¿qué es un «régimen», una «ideología», un «genocidio»? ¿De qué serviría haber precisado tales «conceptos» y descrito tales «hechos» si no se *restituye su génesis?* «Esto» *ha sido*. ¿De dónde *salió* «esto»? El «proceso Barbie» no aclara «la historia». Es a «la historia» a la que corresponde aclarar el proceso Barbie.

Una vez más, ¡entiéndaseme bien! «Aclarar» no es «justificar». «Comprender» no es «excusar». «Padre mío, perdónalos porque no saben lo que hacen», dijo el Cristo crucificado; gran problema teológico: ¿puede considerarse al instrumento de un designio de la Providencia responsable de lo que cumple? Pero gran problema moral, también, que se plantea a todo magistrado y a todo jurado popular: *¿es el hombre responsable de su inconsciente?* El hombre que debe «juzgar» ha de hacerse a la vez psicoanalista *y sociólogo*. Pues existen también los *inconscientes colectivos;* el propio proceso de Cristo puede reubicarse en una situación de ocupación militar, de luchas religiosas, de agitación social, cuyas tensiones no podrían ignorarse hoy. Se perfila entonces otra tentación: el deseo de extraer lo que las situaciones tienen en común a través de los tiempos; de construir una socio-

logía formal, una tipología de los «poderes», o incluso una teoría del «poder» en sí. Pero el historiador no se mueve en el terreno de lo abstracto: no rechaza las sugerencias de ninguna «ciencia social», pero quiere verificar su aplicación en el espacio y en el tiempo.

El nazismo está en la confluencia de imaginarios colectivos *situables y fechables.* León Poliakof, que testificó en el proceso, ha esbozado una sociología de las *causalidades diabólicas.* Se trata de la atribución, a menudo constatada, de las *desgracias colectivas* a grupos minoritarios mitificados (masones, jesuitas...). En este ámbito, el *antisemitismo* es un ejemplo fundamental. Y un ejemplo familiar para los historiadores: *el pogromo medieval* (masacre de judíos, minoría marginada) forma parte de las reacciones populares periódicas contra la «crisis de tipo antiguo»: secuencia escasez-carestía de los víveres-especulación con los precios (y a menudo epidemia). Este mecanismo sigue actuando frecuentemente en la Europa oriental del siglo XIX e incluso del siglo XX. Hay «guetos» en la Polonia de Pilsudski. Y, a otro nivel, en la brillante Viena de los años 1900, las clases medias y superiores practican un discreto «apartheid» mundano y profesional hacia las minorías judías (en cuyo seno, justamente, nace el psicoanálisis, lo que no deja de ser significativo). No olvidemos tampoco que, a finales del siglo XIX y todavía a comienzos del XX, en ciertos medios revolucionarios (proudhonianos, bakuninistas) el «capitalismo» tiene como símbolo el «banquero judío».

¡Qué tema tan apasionante para el historiador el que el viejo modelo crisis-pogromo, rural y local,

haya podido resurgir en el siglo XX de otra forma, a nivel de un gran Estado, ante una crisis moderna que afectó, durante años, a millones de hombres, miserables y parados! Pero, en la secuencia *crisis-causalidad diabólica-tentación de genocidio,* sería peligroso retener solamente la «ideología», la «mentalidad», olvidando (o subestimando) la componente «crisis».

Una rápida digresión a este respecto, de naturaleza *metodológica:* desconfío, en historia, de la noción de «causa», generalmente simplificadora, e incluso de la noción de «factor» (salvo si, en un determinado ámbito, puede expresarse en términos matemáticos). Prefiero hablar de *componentes* de una situación: elementos de naturaleza sociológica a menudo distinta, que se combinan en relaciones siempre recíprocas, aunque variables, en los *orígenes,* en el *desarrollo* y en la *maduración* de las situaciones. ¿Cómo pasar por alto, por ejemplo, que entre el nacimiento y el estallido decisivo del nazismo, hubo un periodo de remisión, casi de desaparición, entre 1925 y 1928, años de recuperación, de «prosperidad», en la Alemania anterior a la crisis de 1929?

Inversamente, si se buscan los *orígenes,* el *nacimiento* del fenómeno «nazi», cómo no remontarnos a esos dramáticos años 1919-1923 que nos describieron Erich María Remarque, Ernst Gläser, Ludwig Renn, E. Von Salomon (yo los leí, en su tiempo, con pasión): un país vencido, ocupado (a menudo por tropas coloniales, un terreno abonado para el racismo); la fórmula francesa «Alemania pagará», ¡cuando mil millones de marcos no compraban una caja de cerillas!

Conviene repetirlo: 1923 no «excusa» el sadismo de Barbie, como la hambruna de 1891 no «excusa» a un *mujik* asesino de judíos en un pueblo ucraniano. Pero las *fechas sitúan* las preparaciones psicológicas de los fenómenos. Barbie tenía diez años en 1923. Y se sabe del impacto de los recuerdos de infancia. Ese mismo año (el de la ocupación del Ruhr), yo tenía diecisiete. Era uno de esos franceses (numerosos pero alejados de toda eficacia) que presentían ya un porvenir sombrío para Europa. Pienso en un encuentro que tuve entonces, en un tren europeo: un joven alemán que me había identificado como francés exclamó: «¡Ah, la gran Nación!» ¡Jamás he olvidado el tono de ironía rabiosa! El *complejo del vencido* es una componente de la historia. Los franceses lo conocieron después de 1871, los españoles después de 1898.

Así, pues, existe —o debería de existir— un psicoanálisis de los grupos humanos. De todas las categorías de grupos: clases sociales, medios profesionales, pequeñas y grandes comunidades espaciales organizadas políticamente o no. Freud y Jung no ignoraron el problema, aunque no lo sistematizaron. El autor más citado como psicoanalista del nazismo es Wilhelm Reich, particularmente interesado como contemporáneo, e incluso como actor, en la dramática secuencia alemana guerra-derrota-crisis revolucionaria-crisis económica-nazismo. Pero, precisamente por esta implicación, Reich no siempre es quien más aclara. Para mí, el verdadero maestro en materia de psicoanálisis de los grupos es Alfred Adler, discípulo disidente de Freud. La noción de «complejo de inferioridad», clínicamente observada en los individuos,

puede aplicarse a los grupos. Se le puede asimilar el «complejo del vencido», al que me he referido. Y es sabido que, para Adler, todo complejo de inferioridad tiende a compensarse con superioridades imaginarias, lo que, en el individuo, puede suscitar creaciones geniales o desviaciones patológicas. Este juego entre situación y aspiración existe también para las colectividades. Y *la tendencia del individuo a identificarse con el grupo* le conduce a superar su complejo personal mediante la atribución de una superioridad al grupo. En el estadio, los jugadores quieren ser «los mejores» y, en las gradas, es la multitud la que grita y a veces la que golpea. En el campo de batalla, la juventud muere y mata, pero en las columnas de los periódicos todo un *vocabulario* traduce y refuerza las visiones imaginarias. ¡Menuda materia para el historiador! La labor de éste es situar, en los *textos,* en los *ejemplos,* en el *espacio* y en el *tiempo,* los tipos de grupos con los que el individuo *busca la identificación.*

He pronunciado la palabra clave: *identidad.* Hoy está a la orden del día en las diversas ciencias humanas. Últimamente he realizado exploraciones en torno a esta noción (sin la menor esperanza de exhaustividad). No digo que me decepcione (nada de lo humano me resulta ajeno). Pero el «espejo» de Lacan o los libros de Erikson precisan sobre todo los diversos estadios de las relaciones entre individuo y sociedad, desde el nacimiento a la madurez: explican más Barbie que el nazismo. El seminario de Lévi-Strauss sobre «la Identidad» reveló una extraña incapacidad para vincular «etnicidad» e «historia caliente».

Pero me produce todavía más decepción el cambio rápido, e inesperado, de auténticos historiadores, de vocación y de oficio, ante este problema (o al menos este *vocabulario)* de «la identidad». Fernand Braudel pasa bruscamente, en estos últimos años, de los horizontes mediterráneos y las «economías-mundo» a una *Identité de la France*[1] muy próxima de Vidal de la Blache y de Michelet. Pierre Nora, en siete lujosos volúmenes, busca una *mémoire de la France*[2] que Colette Beaune no duda en hacer remontar a Hugo Capeto. En Alemania, una historiografía discretamente «revisionista» tiende a justificar el totalitarismo nazi desde la consideración de otro «totalitarismo» cuya imagen recuerda mucho a la *causalidad diabólica* esgrimida, en los años 30, por las clases conservadoras del mundo: el complot «judeo-masónico-bolchevique».

Quiero pensar que no estemos ahora, como efecto de una nueva *crisis* material después de un episodio

1. Fernand Braudel, *L'identité de la France, I. Espace et Histoire, II. Les hommes et les choses,* París, Arthaud, 1986; trad. esp.: *La identidad de Francia, I. El espacio y la historia, II. Los hombres y las cosas,* Barcelona, Gedisa, 1993. *(A. C.).*

2. Pierre Nora (dir.), *Les lieux de mémoire,* t. I: *La République: Symboles - Monuments - Pédagogie - Commémorations - Contre-mémoire;* t. II, vol. 1: *La Nation: Héritage - Historiographie - Paysages;* t. II, vol. 2: *La Nation: Le Territoire - L'État - Le Patrimoine;* t. II, vol. 3: *La Nation: La Gloire - Les Mots;* t. III, vol. 1: *Les France: Conflits et partages;* vol. 2: *Les France: Traditions;* t. III, vol. 3: *Les France: De l'archive à l'emblème,* París, Gallimard, 1984. *(A. C.).*

de gran desarrollo (los «treinta gloriosos»), ante un nuevo «complejo de inquietud» de los vencedores de 1945 y un nuevo sueño de revancha de los vencidos. Recuerdo cómo, bajo la «República de Weimar», en principio pacífica, se levantaron monumentos a los muertos de 1914-1918 con la inscripción *«Invictis victi victori»:* los muertos permanecen invictos; los vivos, vencidos, son los vencedores de mañana. Así, vencidos y vencedores vivieron durante veinte años —1918-1938— una sucesión de fases de despreocupación y de exaltación, organizadas a su vez en función de otros conflictos, los conflictos *internos.*

Pero comprenderíamos mal la *forma* y la *identidad* de las pasiones de grupo si olvidáramos ligarlas con el carácter *religioso* que asumieron en Europa, en pleno siglo XIX. Sociedades moldeadas por las revoluciones inglesa, americana y francesa, burguesas en principio, racionalistas, transfirieron, de hecho, sobre los valores «patrióticos» las pasiones religiosas de la Edad Media, el apego a los «tabúes» de los primitivos. Me gusta citar (mis amigos españoles me perdonarán si me repito) la frase de Pí i Margall en la que constataba, en los años 70 del siglo XIX:

> Hoy día se quiere hacer de las naciones poco menos que ídolos; se las supone eternas, santas, inviolables, se las presenta como una cosa superior a la voluntad de nuestra ascendencia, como estas formaciones naturales, obras de siglos. Hay que confesar que el hombre es esencialmente idólatra; arrancamos a Dios de los altares, echamos a los reyes de sus tronos, y vamos a poner sobre los altares las imágenes de las naciones.

Ni Weber ni Durkheim hablaron más claro. Y, para juzgar de este modo a su época, a Pí le bastaba escuchar el discurso de sus contemporáneos: «no me cansaré de aconsejar (...) un *culto* al patriotismo —escribe Castelar. La Patria es un *organismo superior,* una *personalidad altísima (...)»* (los subrayados son míos). La transferencia de vocabulario no ofrece ambigüedad. Y, en 1882, Cánovas no dudaba: «Señores, las naciones son *obra de Dios (...)».* Es verdad que añade, en honor de los librepensadores sin duda presentes en el auditorio del Ateneo madrileño: «(...) o de la naturaleza». Pero es volver a la constatación de Pí i Margall: la Nación asimilada a «formas naturales», «obra de siglos», versión materialista de la idolatría patriótica. Que, en Cánovas, se hace *jurídica* y *moral:*

> (...) aun el homicidio, de ordinario, bárbaro, repugnante y criminal, con justicia merece altos premios, cuando, desplegados al viento los patrios colores, se afronta en el campo al poder extranjero *(Discurso sobre la nación,* inauguración del curso del Ateneo de Madrid, noviembre de 1882).

No será otro el lenguaje de Barbic en su defensa personal: «He cumplido con mi deber de soldado». Entiéndase: deber de matar, por lo tanto *derecho* de matar. Aunque esto no se suele decir. Cánovas es una excepción. En cierto sentido, es satisfactorio para nuestra sensibilidad que «morir por la Patria» sea glorioso y «matar por la Patria» generalmente inconfesable. Pero lo uno implica lo otro. Peligrosamente.

He soñado siempre con un estudio sistemático (si no exhaustivo) de las palabras *«morir por la patria»* en el vocabulario político. El tema tentó a Kantorowicz[3], pero su estudio trata sólo de los tiempos antiguos y de la literatura eclesiástica. Sin embargo, el origen de su reflexión era muy moderno: en el transcurso de la guerra de 1914, un cardenal belga había afirmado que todo muerto por la Patria iba al cielo; no todos los teólogos estaban de acuerdo. Kantorowicz hizo remontar el *«pro patria mori»* a los textos bizantinos, como fórmula de *Estado* (¡y de un Estado del que hay que decir que se aprecia mal en qué representaría la identidad de una *patria* para cada uno de sus componentes!).

Patria, Estado, Nación: he aquí términos cuyo contenido y relaciones recíprocas deben intrigar incesantemente al historiador, en cada instante de la historia. Con demasiada frecuencia se los trata como si fueran evidencias conocidas. Por añadidura, desde la Revolución francesa los tres términos tienden a confundirse e implican que cada Estado, dentro de sus límites jurídicos, representa una «voluntad general» y se identifica con una «potencia». Recordemos el discurso de lord Salisbury después de la derrota española de Cavite (el 1.º de mayo de 1898): una Nación que pierde su potencia está «moribunda»; la *personalización* está clara. Habría que medir, en cada situa-

3. El artículo de Ernst Kantorowicz "Pro patria mori in Medieval Political Thought" es de 1950 y dio título a una compilación de estudios del autor editada y reeditada en varios idiomas. *(A. C.).*

ción histórica, el sentido y el grado de aceptación por el grupo de esta personalización, que atribuye al grupo los fantasmas del individuo.

Hace muchos años que consagro un seminario a este tipo de problemas. Sin duda, su mayor interés sería el de reunir a investigadores 1) de disciplinas diversas y 2) de comunidades humanas también diversas. Como ahora, siempre nos hemos esforzado por combinar tres tipos de reflexiones: reflexión *histórica sobre textos*, reflexión sugerida por los acontecimientos *de actualidad* y reflexión sobre las numerosas *obras* recientes que tratan del mismo tema. Reconozcamos que la copiosa bibliografía disponible decepciona con frecuencia. Al cabo de tantos años, no me creo preparado, y por tanto es seguro que no lo estaré nunca, para tratar honorablemente del verdadero problema de conjunto. Por desgracia, demasiadas obras demuestran menos escrúpulos: los casos particulares se erigen sin reservas en modelos generales y las obras generales carecen a menudo de referencias a lo concreto, prefiriendo los *catálogos de formas* a los *análisis de formación*. En España, por ejemplo, puede parecer curioso que el caso valenciano, complejo y particular, haya podido dar lugar a pequeñas obras tituladas *Crítica de la nación pura*[4] y *De impura natione*[5]. Mientras, las obras «sociológi-

4. Joan Mira, *Crítica de la nació pura: sobre els símbols, les fronteres i altres assaigs impetuosos*, Valencia, Eliseu Climent, 1984. *(A. C.)*.

5. Eduard Mira y Damià Mollà, *De impura natione: el valencianisme, un joc de poder*, Valencia, Eliseu Climent, 1986. *(A. C.)*.

cas», de las pretensiones de Rokkan a las puerilidades de Fougeyrollas, ignoran olímpicamente las lecciones de las nacionalidades en evolución o en discusión.

Puede apreciarse hasta qué punto un mundo en busca de instituciones *supraestatales,* y marcado por numerosas exigencias *infraestatales,* no consigue desembarazarse del vocabulario (y por consiguiente del concepto) de *Nación-Estado.*

* * *

Así, pues, se plantea un problema entre, de un lado, *«la historia»* (o, si se prefiere, el pensamiento histórico, el «historicismo» o, simplemente, *el historiador)* y, de otro, las *«ciencias humanas»* de diverso tipo, a menudo poco atentas a las interacciones en el seno de la *totalidad social* y a las referencias *temporales.* Mis contactos parisinos, antiguos y recientes, me han confirmado —a veces de modo caricaturesco— las dificultades de este problema.

Poco después de 1950, participé directamente en el nacimiento de una institución en la que depositamos grandes esperanzas. Desde 1876, junto a la Sorbona, existía en París una estructura de investigación con el nombre de École Pratique des Hautes Études. Comprendía diversas secciones: ciencias exactas, filología, «ciencias religiosas» (sección que, en sus orígenes, había provocado cierto escándalo por la audacia «modernista» de su denominación). Sin embargo, una Sección Sexta llamada «Ciencias Económicas y Sociales» no había llegado a ver la luz; tal parece que,

de 1875 a 1950, juristas y economistas hubiesen desconfiado de la noción de «investigación»[6]. Seguramente pensaban tenerlo todo «encontrado».

Hacia 1950, un hombre se propuso poner en marcha esta «sección sexta». Era historiador. Se llamaba Lucien Febvre. Su visión de la historia como ciencia («síntesis histórica», «historia-inteligencia») implicaba que un historiador fuera a la vez un poco geógrafo, un poco demógrafo, un poco economista, un poco jurista, un poco sociólogo, un poco psicólogo, un poco lingüista... La lista podría alargarse. Ya sé que los «un poco..., un poco...» pueden y deben chocar: una «ciencia», un «saber» exigen conocimientos *en profundidad.* Pero el pensamiento de Lucien Febvre era de otra naturaleza. Existen conocimientos *complementarios:* un médico no es un químico, pero ¿puede ignorar completamente la química? Un astrónomo no es lo mismo que un físico, pero ¿puede ignorar completamente la física? *Saber mucho* es necesario para el especialista; *comprender suficientemente...* diversos aspectos de la realidad no lo es menos cuando nos libramos a un esfuerzo de síntesis; y éste es el esfuerzo que se pide al historiador. Es verdad que la «modernidad» de los diversos saberes puede parecer ligada a su aislamiento teórico (economía matemática, estructuralismos diversos...). Pero el mundo social real no es una yuxtaposición de relaciones específicas. Tal vez sea en materia demográfica donde las

6. En francés «recherche», traducible también por «busca» y «búsqueda». *(A. C.).*

relaciones entre historia y teoría hayan producido los resultados menos decepcionantes.

Hay que reconocer que, en general, las esperanzas puestas por Lucien Febvre en una colaboración mejor organizada entre ciencias humanas no se han visto coronadas por un éxito real. Aparentemente, podría sostenerse la opinión contraria: la «Sección Sexta» se creó, se desarrolló, se hizo institución autónoma, ha pasado de veinte «direcciones de estudios» a contar con ciento veinticinco, completadas por un conjunto de centros, seminarios, revistas y publicaciones, intercambios con el extranjero, etc. Por lo tanto, un gran éxito. Pero en el que ya no reconozco —por supuesto, es mi opinión personal— el diseño inicial de Lucien Febvre: un conjunto de prismas de estudio del hombre en sociedad, coronados por la historia y a su servicio. He podido comprobar, en encuentros recientes en los que, a pesar de todo, se intentaba un diálogo entre disciplinas, hasta qué punto cada una de ellas tenía su lenguaje, se complacía en su soledad y consideraba a la historia sólo como una especialidad entre otras, seguramente las más anticuada.

Más allá de esta experiencia específica, el peligro de esta especialización me parece, por desgracia, generalizado. Y adquiere rasgos caricaturescos cuando el ejercicio de ésta o aquella ciencia humana conduce a un cierre de quienes la cultivan en medios sociales o capillas profesionales.

A finales del invierno pasado, el Collège International de Philosophie me invitó a una larga sesión pública consagrada, según decía el programa, a un

balance del estructuralismo de los años sesenta en las ciencias humanas. Yo había reflexionado mucho sobre el problema en los años en los que éste se planteó. Quedé algo sorprendido por la solemnidad de la reunión y la modernidad de los medios (en los locales de la antigua École Polytechnique), sobre todo por el contraste con la pobreza habitual de nuestras Universidades. El público femenino lucía pieles y joyas. La «crema» de la intelectualidad parisina estaba en el escenario. Rápidamente advertí cuál era el tema que iba a dominar el debate: la reciente aparición de la monumental *Histoire de la psychanalyse en France,* de Elisabeth Roudinesco[7]. El «estructuralismo» estudiado se reducía al psicoanálisis. El psicoanálisis al episodio de Jacques Lacan. Y casi al problema de su persona. ¿Le gustaba el dinero, como parecía sugerir el libro de E. Roudinesco? ¡No!, defendió largamente uno de los oradores, yerno del Dr. Lacan... Hasta en la manera de abordar «la historia» de un modo de pensamiento tan apasionante como el psicoanálisis, se reconocía la obsesión por la anécdota y por los personajes. Jean Pierre Vernant, que representaba en el escenario el modo histórico de pensar, no parecía muy feliz.

Una semana después, en otra sesión del mismo género, el Collège International de Philosophie proponía el tema: «¿Qué es una ideología?». El problema formaba igualmente parte de mis preocupaciones.

7. Elisabeth Roudinesco, *Histoire de la psychanalyse en France: la bataille de cent ans,* 2 vols., París, Seuil, 1986; nueva ed. revisada y corregida: París, Fayard, 1994. *(A. C.).*

Algunas intervenciones, pese al estilo voluntariamente hermético, fueron importantes. Pero también oímos, durante cerca de una hora, a un destacado psicoanalista (¡de nuevo!) meditar sobre lo que representaba *para él* el problema: el pueblo judío, ¿es el *elegido* o simplemente el *aliado* de Dios? No digo que la exposición me dejara indiferente; todo problema teológico puede, a la vez, aclarar la historia y ser aclarado por ésta. En la misma semana en la que tenía lugar la reunión, yo había tenido la ocasión de leer, en una reciente *Història de Catalunya,* sobre el problema del *adopcionismo,* planteado, hace un millar de años, en el fondo de un valle pirenaico, por un obispo de Urgell: Jesús, ¿es el hijo verdadero o sólo el hijo *adoptivo* de Dios? No debemos reírnos; se trataba de responder a la objeción musulmana: los cristianos, en su concepción de la «Trinidad», ¿son verdaderamente *monoteístas?* Y cuando la lucha entre cristianos y musulmanes dominaba la historia del siglo, ¿cómo subestimar la aparente querella de palabras? De igual modo, si sitúo el problema del pueblo judío —¿«elegido» de Dios?, ¿«aliado» de Dios?— en la historia de nuestro siglo XX —diáspora, genocidio, fundación del Estado de Israel, Guerra de los Seis Días, psicología obsidional de este Estado convertido en excepción colonial cuando triunfan las «descolonizaciones»—, me enfrento a una combinación de «componentes» excepcionalmente rica. Ante esta complejidad, ni un psicoanálisis individual ni una banal «historia ideológica» satisfacen el espíritu del historiador. Aunque si se lo hubiera dicho a mis anfitriones, psicoanalistas y filósofos, ¡sin duda me habrían acusado de «caer en el historicismo»!

Unas palabras de conclusión: geógrafos, demógrafos, economistas, etnólogos, sociólogos y psicólogos, politólogos, sean o no estructuralistas, sugieren al historiador problemáticas, métodos de investigación, marcos de tratamiento de los diversos problemas planteados por el hombre. El historiador tiene otras posibilidades y otros deberes. Debe *observar a través del tiempo,* y también *a través del espacio,* en qué medida cada una de las jóvenes «ciencias humanas» o «ciencias sociales» corre incesantemente el riesgo de *limitar su campo de investigación* y de *generalizar sus conclusiones,* mientras que el movimiento de la historia resulta de la *coexistencia de los campos* y de la *interacción de los factores,* en un continuo movimiento (a menudo ritmado, «coyuntural») de relaciones cuantitativas y cualitativas.

* * *

Quisiera completar estas reflexiones sobre la forma de pensar propia del historiador, con algunas alusiones al mundo actual y a lo que, cotidianamente, oímos decir como expresiones de una determinada vulgarización de temas intelectuales que suelen presentarse como «dominantes».

Es normal preguntarse sobre si los progresos de la robótica industrial, la revolución informática o la conquista del espacio han modificado o no la fisonomía del mundo y su interpretación: ¿nos hallamos en la era «postindustrial» de la economía, en la era «postmoderna» de la cultura y, desde luego, como no para de repetírsenos, en la era «postmarxista» de

cualquier perspectiva económico-social del proceso histórico?

Me limitaré a algunas observaciones, siempre desde el enfoque escogido: el de las *exigencias del espíritu de historiador* ante *el conjunto* de los hechos *sociales*. Se trata, antes que nada, de no olvidar: 1) en un mundo material sacudido por la innovación, las *desigualdades del desarrollo* según las regiones del Globo; 2) la multiplicidad de las combinaciones entre diversos *tipos de tiempos:* tiempo de la *economía* (demografía incluida), tiempo de lo *social* (política incluida) y tiempo de lo *mental* (incluido el hecho *religioso* y cualquiera de sus sucedáneos).

Plantear tales problemas en el marco de una exposición exige el recurso (discutible) a un procedimiento *a contrario:* el análisis crítico de textos especialmente caracterizados por su contenido y su lenguaje *antihistóricos* o *ahistóricos.* He elegido dos obras muy diferentes entre sí, tanto por sus autores respectivos (un filósofo francés y un urbanista-ecologista español), como por el nivel y el estilo de sus argumentos y hasta por sus conclusiones, pero ambas características de la década de los ochenta, de lo que designaría como su *coyuntura mental:* convergencia de las problemáticas y similitud de las ignorancias. La primera es el libro de Jean Baudrillard *Le miroir de la production,* que lleva por subtítulo *L'illusion critique du matérialisme historique*[8]. La segunda es el

8. Jean Baudrillard, *Le Miroir de la production ou l'Illusion critique du matérialisme historique,* París, Casterman, 1973; trad. esp.: *El espejo de la producción,* Barcelona, Gedisa, 1980. *(A. C.).*

librito de Luis Racionero *Del paro al ocio*[9], publicado en 1983 y que anunciaba en 1985 su octava edición. En modo alguno significa esta indicación que estemos ante un libro fundamental y como tal considerado. Y lo mismo puede decirse del libro de Baudrillard. Lo que importa es constatar que estos libros suscitaron comentarios favorables y que encontraron lectores complacientes. Esto me parece más importante y significativo que si se tratase de reflexiones de más alto nivel (Habermas o Lyotard), pero de lenguaje más hermético y destinadas a un público mucho más restringido. Se me reprochará (yo mismo lo hago) haber escogido la solución más fácil, al criticar formas algo caricaturescas de la «coyuntura mental» de los ochenta. Pero nada está tan cargado de sentido como las caricaturas involuntarias.

El libro de Baudrillard se titula *Le miroir de la production*. De hecho, la obsesión de la producción se nos presenta más bien como un *espejismo* característico de nuestro tiempo. Pero lo que importaba al autor era utilizar (aunque fuera impropiamente) el vocabulario de Lacan. La confesión figura en la página 12 del libro. Ahora bien, el paralelismo que esboza entre el descubrimiento de la personalidad en el imaginario y la imposición, por la economía política, de la importancia del hecho productivo al imaginario colectivo, es un ejercicio perfectamente superficial. Si hay efecto de espejo, sería entre el autor

9. Luis Racionero, *Del paro al ocio*, Barcelona, Anagrama, 1983. *(A. C.)*.

y la obra. No lee en los textos y en los hechos más que aquello que le interesa demostrar.

Le interesa demostrar «la ilusión crítica del materialismo histórico»: el subtítulo de la obra lo dice claramente. No faltan, pues, las citas de Marx. Y la primera de ellas aclara perfectamente el punto de partida de una discusión posible:

> El primer acto por el que el hombre se distingue de los animales no se debe al hecho de que piense, sino al hecho de que produzca sus medios de subsistencia.

En efecto, una discusión filosófica podría partir de aquí: ¿el hombre produce porque piensa o piensa porque produce? E inmediatamente vienen al recuerdo las palabras de Pascal:

> El hombre no es más que una caña, la más simple de la naturaleza, pero una caña pensante (...).

Pero ésta no es en absoluto la objeción de Baudrillard:

> ¿Qué necesidad tenemos, dice, de afirmar que la vocación del hombre es distinguirse de los animales? El humanismo es otra obsesión que también nos viene de la economía política (...).

Reconozco que no es falso que la noción de hombre *productor* se pueda encontrar en el primer libro que llevó por título *Traité de l'Économie politique,* el de Antoine de Montchrestien, que data de 1615. «Ningún

animal, escribió, nace más imbécil que el hombre», pero inmediatamente define al hombre como «un instrumento vivo, una herramienta movediza, susceptible de cualquier disciplina, capaz de cualquier operación (...)», frase que podría confirmar la afirmación de Baudrillard. Salvo que: 1) Baudrillard no la cita y es probable que la ignore; 2) Montchrestien proporciona las fuentes de su definición: Brutus, Cassius, Catón, es decir el mundo de la *Antigüedad,* el mundo de la *esclavitud.*

Pero la tesis de Baudrillard es, precisamente, que la noción de hombre productor no existió ni entre los primitivos, ni en la Antigüedad, ni en la Edad Media; sería una invención de la edad *Moderna.* Así, pues, etnólogos e historiadores tienen derecho a la palabra para pronunciarse entre Montchrestien, que da sus fuentes, y la afirmación de Baudrillard.

Resulta instructivo detenerse en el modo en que el filósofo usa pretendidas referencias a la etnología y a la historia.

1) La referencia a las lecciones de la etnología, para demostrar que la noción de producción es inexistente en las sociedades primitivas, se reduce a la mención de un nombre de etnólogo entre paréntesis. Este tipo de argumento de autoridad, sin referencia precisa y sin cita de texto, recuerda a la peor de las escolásticas. El etnólogo invocado entre paréntesis, «(Sahlins)», es, sin duda, uno de los más brillantes especialistas de las sociedades polinesias y fidjienses, Marshall Sahlins, cuya competencia está fuera de discusión. ¿Pero basta invocarlo para establecer una

verdad? ¿Dijo verdaderamente lo que se le hace decir? Sucede que he leído bastante a Sahlins; está claro que no como especialista, sino precisamente para estimar lo que aportaba a la controversia en la que, como Jean Baudrillard, proponía una «crítica del materialismo histórico». Ello me permitió constatar, en primer lugar, que Sahlins entra en controversia no sólo con otros etnólogos, sino con escuelas enteras de etno-antropología; en segundo lugar, que se encierra voluntariamente en la observación de sociedades «frías» (en el sentido empleado por Lévi-Strauss, es decir que quedan al margen de la historia propiamente dicha, lo que no cualifica para discutir del «materialismo histórico»). Y, por último, que al interesarse preferentemente (si no exclusivamente) por las estructuras mentales de una sociedad, esto es, por la forma en la que aquélla se ve a sí misma, y traducir míticamente su funcionamiento, se corre el riesgo de resolver la cuestión de la misma manera en que se plantea. Que nadie piense que yo pretenda, con las observaciones anteriores, haber liquidado, ni siquiera despreciado, la aportación de Sahlins. Pero me parece que el modo de invocarlo de Baudrillard sólo puede ser un argumento a los ojos de lectores a los que, sin haber leído a Sahlins, se invita a creer con los ojos cerrados lo que se quiere hacer decir a éste. Sobre este particular, lo que se subleva no es sólo el espíritu del historiador, sino también los hábitos de su oficio.

2) En cuanto a la Antigüedad, es verdad que Baudrillard cuenta con una referencia de historiador. Sólo una. Pero excelente: Jean Pierre Vernant. En

efecto, este gran historiador, muy sensible, por lo demás, a las enseñanzas de los etnólogos, demostró que las estructuras mentales de la civilización griega (al menos, habría que añadir, en sus épocas más remotas) integraban creencias mágicas, suponían intervenciones supraterrenales, hacían intervenir todo un juego de dones y contradones y, por consiguiente, no podían funcionar de acuerdo con nuestros modelos económicos habituales. Pero ¿puede deducirse de esta constatación, que concierne a la conciencia *interna* de una sociedad muy lejana, lo que de ella infiere Jean Baudrillard (p. 87 de su libro)?: «ni la tierra ni el esfuerzo son factores de producción». Esta confusión, continuamente sugerida, entre realidad y conciencia de la realidad, evoca en mí un recuerdo personal: una discusión, hace unos veinte años, en torno al propio Vernant, en un seminario del economista André Piatier, y en presencia de nuestro colega, el historiador economista italiano C. M. Cipolla. Después de oír a Vernant, Cipolla bromeó diciendo que su propia remuneración, en una Universidad americana, representaba indudablemente un elemento mágico en la economía de los Estados Unidos. Y, en efecto, jamás las leyes económicas han funcionado exclusivamente según criterios racionales (pensemos en la actual mitificación de la noción de «empresa»). Por eso, prefiero un «historicismo» a cualquier «economicismo». Pero, justamente, el materialismo criticado por Baudrillard (o Sahlins) es un materialismo *histórico*, que, por ello, tiene en cuenta a todos los *componentes* (si evitamos, por demasiado preciso, el término «factor»). Añadiré que, desde hace un cuarto de

siglo, las aportaciones de Vernant figuran en todos los manuales (al menos en lo que respecta a la Grecia primitiva). Por otra parte, en 1988 se ha publicado un librito, recopilación de artículos, firmado por J. P. Vernant y P. Vidal-Naquet, con el título *Travail et esclavage en Grèce ancienne*[10]. De Hesíodo a Jenofonte, la aproximación, a través del lenguaje, es minuciosa. Pero en él no aparecen los mitos como negativos ante el trabajo y la tierra. El mito de Prometeo justifica «la necesidad de regar la tierra con el sudor para hacerla fructificar» (p. 5) y «los dones de la tierra deben ganarse» (*ibid.),* lo que de ninguna manera confirma la opinión de Baudrillard negando estos «factores de producción». Por supuesto, las relaciones son complejas y específicas según que se trate del «oikos» rural, del artesanado urbano o del trabajo esclavo. Sobre los orígenes de este último, los griegos escribieron mucho; creyeron poder distinguir entre los «ilotas», indígenas reducidos al estatuto de esclavos por las invasiones helénicas procedentes del Norte, y los «bárbaros» convertidos en esclavos por la fuerza de las armas o por la compra con dinero. Los artesanos, numerosos e importantes para la vida de la ciudad, son, no obstante, excluidos de su gestión por la práctica (y después por la teorización) política. Pero esta oposición entre clase que trabaja y clases que dirigen volverá a encontrarse, bajo otras formas, en la

10. Jean Pierre Vernant y Pierre Vidal-Naquet, Pierre, *Travail et esclavage en Grèce ancienne,* Bruselas, Éditions Complexe, 1988. Los textos reunidos se habían publicado por primera vez entre 1955 y 1979. *(A. C.).*

Edad Media y después. Vidal-Naquet pregunta: «¿eran los esclavos una clase?»; e incluso uno de sus capítulos se titula «la lucha de clases». No tomemos este vocabulario por una adhesión al marxismo. ¡Pero tampoco condenemos a éste en nombre de Vernant! Repito que no soy especialista en estos problemas; pero recuerdo haber estudiado, cuando tenía veinte años, bajo la dirección del gran helenista Gustave Glotz, a modo de ejercicio epigráfico, los salarios de los trabajadores que construían un templo griego. Las listas existían y creo que los salarios también. De modo que Baudrillard no invoca con más legitimidad la autoridad de J. P. Vernant que la de M. Sahlins. Recordemos, por último, que la noción de valor-tiempo de trabajo nace en Aristóteles. Iba a decir «como todo el mundo sabe»; o «como J. Baudrillard debería de saber»...

3) Algunas palabras más sobre el problema de la esclavitud, ¡que no es exclusiva de la Antigüedad! Baudrillard afirma, con toda la tranquilidad, que la relación amo-esclavo es esencialmente *simbólica,* y, en todo caso, mucho más que económica. ¿Ha leído a Ramón de la Sagra, a Varela, a Gilberto Freyre, a Fogel, a Engerman, a Temin, a Klein, a Moreno Fraginals, a Genovese o a Meillassoux? Probablemente no. Sería pedante reprochárselo. Pero, entonces, ¿se define el filósofo «hablando de lo que no se sabe», como dice un viejo proverbio español, cruel con el vocabulario hermético? Desde hace tiempo, he reprochado a Raymond Aron haber definido la historia a partir de sociologías alemanas más que centena-

rias; a Michel Foucault haber definido «el saber económico en la época clásica» a partir de una información totalmente superada; a Paul Ricoeur por haberse contradicho a sí mismo, a diez años de distancia, en cuanto a las posibilidades del análisis histórico, y haberse equivocado en diez años en la fecha del primer número de los *Annales*. Cierto día, en un coloquio dominado por los filósofos, Aron, a raíz de unas palabras mías, me prohibió hablar de filosofía, sin duda en nombre de los «especialistas en ideas generales». Le repliqué que él bien que se permitía hablar de historia. Con gran escándalo de los filósofos. Pero, frente a mí, una sonrisa cómplice del gran medievalista Postan me reconfortó plenamente. Indudablemente habría que deplorar estas querellas de botica. Pero la «ideología dominante» las utiliza continuamente en provecho de las visiones menos realistas de la evolución de las sociedades.

4) Uno de los capítulos del *Miroir de la production* concierne a la Edad Media. Se titula: «Autour du mode archaïque et féodal». De entrada, es un extraño vocabulario. «Arcaico» es una palabra vaga. «Feudal» debería ser una palabra precisa. Y cabría preguntarse si el autor no ha querido escribir «mundo» en lugar de «modo». Pero, sobre todo, sería en vano si buscásemos en el capítulo la menor alusión a lo que constituye la realidad feudal: las relaciones sociales en torno a *la tierra*. La atención se centra, como si fuera lo esencial en la Edad Media, en el trabajo artesanal. Basta haber manejado contratos de aprendizaje, documentos corporativos, sean del siglo XII o

del XVII, para darse cuenta del carácter aberrante de la visión propuesta de la industria «premoderna». Esto sería secundario si se subrayara el predominio de la economía agrícola y de las preocupaciones alimentarias en la vida medieval. Pero Baudrillard afirma que «antes del nacimiento de la economía política» (noción no definida y nacimiento no fechado) «la escasez no existía». Pues la noción de escasez habría nacido del «imaginario de la acumulación». No interpreto, cito:

> La escasez no existe fuera de la perspectiva lineal que nos es propia, la de la acumulación de los bienes; y basta con que el ciclo de dones y contradones no se interrumpa... (p. 90)

Desgraciadamente, los «dones» de la naturaleza tenían su ciclo. Hasta el siglo XIX en todo el mundo, y todavía hoy en gran parte del Globo. Las «malas cosechas» se llaman «hambrunas» —*de peste, fame et bello, liberanos Domine.* Cuando se dibuja la transición hacia el mundo moderno, el temor a la «escasez» cede el paso al temor a la «sobreproducción», a la «mala venta» (en el mundo campesino se observa este cambio en el siglo XIX). Pero, por Dios, que no nos digan que la «escasez» no estaba presente en el imaginario de la Edad Media. Podría decirse que lo estaba de modo obsesivo.

Después de tantos contrasentidos, encontraría, a pesar de todo, en la conclusión del libro de Baudrillard, una frase que me gusta mucho, dado que siempre he defendido el tratamiento de *la historia como totalidad:* «el hombre es un todo en cada momento, y en cada momento la sociedad está entera en él».

Pero cuando se llega a los ejemplos históricos, la aplicación se transforma en verbalismo literario:

> Courderoy, los luditas, Rimbaud, los *Communards*, los protagonistas de las huelgas salvajes y los de mayo del 68: no es que la Revolución esté implícitamente en ellos. Ellos *son* la Revolución.

Observo que en esta lista no figuran las secuencias 14 de julio-4 de agosto de 1789, o 7-20 de noviembre de 1917. Debe ser que calificarlas como «revoluciones» sería «caer en el historicismo».

Alrededor de 1970, todo el mundo podía constatar que, en los países más avanzados, los *treinta años gloriosos* del desarrollo material habían permitido a una gran mayoría de las personas *consumir más trabajando menos* (que es la definición de productividad). Y sin embargo, *subsistían los conflictos*. Reducirlos a puros fenómenos psicológicos era un paso fácil de franquear. Así nacieron las corrientes que llamaría «psicologistas», a menudo entre historiadores jóvenes y brillantes, colaboradores y amigos míos. Escribí entonces un breve artículo, para un público de profesionales de la enseñanza de historia, en una revista de difusión limitada. Me permito citarlo aquí porque expresa mi posición, no exenta de simpatía, pero tampoco de espíritu crítico, por estos signos de evolución del pensamiento histórico que me parecían susceptibles de sugerir, o de confirmar, ciertas desviaciones filosóficas a la manera de Baudrillard.

Escribía:

> (...) y, sin embargo, la gran cuestión está ahí:

¿qué relación hay entre el hombre y su producto, entre la economía y la historia? Cuando Marx planteó el principio de la primacía («en última instancia») de la economía, muchos se taparon la cara en nombre del espíritu, pues la economía de la época no podía ofrecer a las masas más que un salario mínimo interprofesional no garantizado y realmente muy bajo. Hoy, cuando el menor paso en el desarrollo podría proporcionar, si no a todos, al menos a la mayoría, coche y televisor, he aquí que la primacía de la economía se convierte en un principio conservador, puesto que todo se resolverá por la economía, y lo revolucionario es descubrir que no sólo de pan vive el hombre. Viene entonces el psicosociólogo, Freud en mano, y nos explica que las revoluciones, y hasta las huelgas, no son tanto la búsqueda de un poder, o de una vida mejor, cuanto la de un desahogo o incluso una fiesta. Se pone en duda que la iniciativa histórica en el hombre competa a la razón, y aún menos a la razón económica. Buscábamos el consenso por satisfacción y persuasión, y he aquí que en la lógica del inconsciente se descubre la revuelta.

Sin duda. Pero la revuelta de los «luditas» —aquellos que destruían los primeros instrumentos de la mecanización del trabajo— en modo alguno traducía una mera reacción del inconsciente; defendían su *derecho al trabajo* (de hecho, su derecho *a la vida).* Y tal vez no resultaría imposible descubrir, en las revueltas estudiantiles de nuestros días, inquietudes instintivas del mismo tipo, a otro nivel (¿qué futuro nos espera?). Reducir al elemento psicológico —confundien-

do de nuevo «componente» y «causa»— el análisis de las luchas entre clases sociales o entre comunidades políticas organizadas, expone al peligro, que debe al menos considerarse, de olvidar o de subestimar el papel que juegan las realidades materiales en cada momento de las contradicciones crecientes, como hemos visto a propósito de la combinación crisis económica-antisemitismo en la Alemania de los años 30, en la popularidad de Hitler. En relación con estos mismos años 30, observo que el sociólogo Henri de Man, esquematizando la teoría psicoanalítica de Adler, reducía la realidad de las luchas entre clases sociales a un proceso psicológico, lo que le llevaba a caer en la tentación nacional-socialista: sustituir el complejo de clase por el complejo nacional. Aunque limitado en el tiempo, y por ello en importancia, el episodio de Man no puede ser olvidado por el historiador.

Lo cierto es que la tentación «psicologicista» (perdón por el barbarismo, ¡pero también se dice «economicismo» e «historicismo»!) renace vigorosamente en el paso de los años sesenta a los setenta. Es el momento en que las contradicciones internas de la «sociedad de consumo», el recuerdo horrorizado de los genocidios, las decepciones ante ciertas experiencias revolucionarias y la reacción contra las últimas guerras coloniales determinan una nueva crisis en los espíritus en el seno de los países «occidentales». Incluye tanto aspectos irrisorios (los ha habido) de las «revoluciones» de Berkeley o París, como las tesis más sutiles y sofisticadas de la «escuela crítica» de Frankfort.

Quiero subrayar que en modo alguno subestimo las aportaciones de la Escuela de Frankfort a la re-

flexión filosófica. Pero me parece que se mantienen en la línea de la escuelas sociológicas alemanas de antaño: la obsesión de una «crítica de la razón histórica», de un cierto desdén por el «historicismo». Por mi parte, me permito atribuir al historiador un deber inverso: edificar una *crítica histórica de la razón,* por el análisis, en cada momento, del desarrollo de la humanidad, del papel de la «razón» humana, junto al innegablemente inmenso de la *«no razón».*

* * *

Ahora bien, sabemos que entre los años 60 y los años 80 de nuestro siglo se han producido singulares modificaciones en las condiciones del mundo. En los países desarrollados, el problema ya no es obtener una economía regularmente creciente —*self-sustained, konjunkturlos*—, sino adaptar la formación y el empleo de la mano de obra a las nuevas condiciones técnicas de la producción y la distribución, en conmoción permanente. Estas técnicas revolucionarias deberían poder ofrecer posibilidades de bienestar cada vez mayores y más extendidas, pero, por ahora, en la mayor parte de las regiones del mundo sólo determinan considerables tasas de paro en las poblaciones activas. Tasas variables según los territorios y los momentos, desde luego, pero que en numerosos casos parecen adquirir un carácter «estructural» y no meramente «coyuntural». Se ha llegado al extremo de aplicar la palabra «estructural» a la propia crisis, lo que no constituye un vocabulario satisfactorio, pero deja a las claras hasta qué punto se puede poner en

causa el funcionamiento clásico de nuestras sociedades. Aunque tenga ya veinte años de antigüedad, recordemos la recomendación del Club de Roma: «crecimiento cero». Hay una relación evidente entre esta situación, y esa «recomendación», y el «antiproductivismo» de un Baudrillard. Pero el vocabulario filosófico de éste tiene el inconveniente de generalizar en el espacio y en el tiempo una advertencia que se dirigía únicamente a los países «desarrollados», ante una amenaza de «sobreproducción».

Menos pretencioso, y sentimentalmente más simpático —aunque no menos característico de determinados hábitos ideológicos—, es el otro libro al que quiero referirme aquí. Su gran mérito es un cierto perfume de ingenuidad. Se titula *Del paro al ocio* y es obra del urbanista y arquitecto español Luis Racionero.

La presencia de la palabra «paro» sitúa la problemática en el centro de nuestras preocupaciones concretas. En su calidad de arquitecto-urbanista, el autor hace gala de respetables inquietudes de ecologista. Su formación universitaria se realizó en el corazón de la atmósfera revolucionaria de los años 60 en Berkeley. Afligido por las contradicciones del mundo, le propone un *cambio de valores.* Sin duda, el propósito «crecimiento cero» le vendría bien. Pero, recordando que es español, estaría aún más de acuerdo con la vieja fórmula «antitecnicista» de Miguel de Unamuno: «¡Que inventen ellos!».

No tengo la intención de criticar (ni tan siquiera de juzgar) la posición moral y sentimental de Racionero; he dicho incluso que, como todo sueño utópico, no dejaba de inspirarme cierta simpatía. En este caso

también, lo que me preocupa, porque soy historiador, son los *contrasentidos históricos* que propone el libro como fundamentos de su construcción. Es peligroso construir un conjunto de razonamientos a partir de algunas afirmaciones de hecho cuya solidez no se ha controlado.

La primera de estas afirmaciones es la siguiente: la obsesión de la producción nació con el capitalismo, y el capitalismo es una creación de los protestantes del norte de Europa, que impusieron al mundo «sus valores». Para terminar con las contradicciones del capitalismo y con sus consecuencias, bastaría imponer, por ejemplo desde el Mediterráneo, otros «valores».

Lo más débil de este razonamiento me parece su punto *de partida*. Se acepta, como si se tratara de una verdad establecida e indiscutible, la tesis de Max Weber sobre la relación *causal* (¡una vez más la confusión entre «causa» y «componente»!) protestantismo-capitalismo. Y se la acepta en su versión más esquemática, cuando incluso los historiadores que la han adoptado y desarrollado (como Tawney) lo han hecho con muchos matices. Es verdaderamente curioso constatar cómo (hasta en filósofos de la envergadura de Habermas) la aceptación de una *autoridad* adquiere enseguida el valor de prueba. Este tipo de aceptación, tan legítimamente denunciada a propósito de Marx, se admite con la mayor espontaneidad cuando se trata de Weber. Sin embargo, no creo que uno solo de los historiadores que se haya interesado con un mínimo de seriedad por el inmenso fenómeno que podemos llamar «transición del feudalismo al capita-

lismo» (o simplemente «de la Edad Media a los Tiempos Modernos»), pudiera reducir la complejidad de este proceso a un cambio de «valores» en la cabeza de algunos señores de Amsterdam.

Pero, entre las referencias de Racionero, en las que veo, junto a asombrosas estadísticas americanas, poesías chinas, canciones «pop» y manuscritos de Leonardo, no encuentro ninguna obra válida de historiador. Es verdad que cuando el libro (p. 108) se ríe de la pretensión de Marx, que creyó «arrancarle su velo» a la Musa de la Historia, Racionero llama a esta Musa ¡Calíope en lugar de Clío! Confundir la Historia con la Elocuencia: ¡qué lapsus tan delicioso! Me encantó.

Otra confusión fundamental del libro de Racionero es la que se manifiesta en el capítulo sobre «el socialismo». Aquí los errores son perdonables, pues sabemos mucho menos (y es natural) de los sesenta primeros años del «socialismo real» que de los tres o cuatro siglos del «capitalismo histórico». ¡Pero titular un capítulo entero «La Rusia stajanovista», en torno a 1980, sería divertido si se tratara de una denominación conscientemente irónica! Ni un solo empresario occidental que haya visitado Rusia ha dejado de declararse estupefacto (y escandalizado) por la lentitud de los ritmos de trabajo en las fábricas «socialistas». ¡Y tal parece que el Sr. Gorbachov comparta bastante esta opinión! El «stajanovismo» es una de las «componentes» de dos *momentos históricos:* la *construcción* de una infraestructura industrial entre 1928 y 1939, durante los primeros «quinquenios», y más tarde, en la posguerra, durante los años de *reconstruc-*

ción, entre 1945 y 1953. ¿Pero después? Es verdad que Racionero da también por sentado, como una «evidencia» imaginaria más, que la *ideología* socialista, admiradora de los logros capitalistas en materia de «productividad», preconiza una dedicación creciente del hombre al trabajo material. Sin embargo, en pleno siglo XIX, Marx expresa *la esperanza* en una limitación *posible* del trabajo material cotidiano medio a seis, cinco o tal vez cuatro horas, gracias a los progresos evidentes de la *técnica.* Y Stalin, en 1951, recoge estas cifras en una «Respuesta a Iarochenko» que condena brutalmente toda teoría sobre la «primacía de la producción» como única solución a todos los problemas: ¡una condición necesaria no es siempre suficiente! Sólo doy una importancia limitada a este texto, dado el escaso tiempo de su aplicación histórica. ¿Pero puede la ignorancia de los textos dar una autoridad a quien constantemente pretende hablar de «valores»?

Sin duda, Luis Racionero podría responder: de poco sirven las afirmaciones de principio dispersas si *nuestro mundo* y *nuestra época* revelan, en los dos sistemas de producción más avanzados, una misma incapacidad para equilibrar producto y consumo, tiempo de ocio y tiempo de trabajo, en tanto que (cito la página 15 del libro de Racionero) «la noción de medida y de equilibrio (es la) que debe presidir en cualquier sociedad civilizada». Bien es verdad que entre lo que «debe» (o *debería)* ser y lo que revela la realidad, hay una gran distancia; y aún más entre lo que es y lo que *podría* ser, con los medios que las técnicas nos han proporcionado. ¿No será, simplemente, que dar

vueltas alrededor de Saturno está resultando más fácil para el hombre que organizar el «equilibrio» en el seno de sus sociedades y entre las sociedades?

Volvemos al verdadero problema: la distancia entre las capacidades de las ciencias exactas y de las técnicas materiales, de un lado, y, de otro, las capacidades, la eficacia de la acción de las ciencias «humanas y sociales». ¡Por mucho que «economistas distinguidos» reciban premios Nobel!

Tal vez se nos diga (Racionero lo hace): ¿no ha habido, a lo largo de las épocas históricas, y no hay en algún rincón de la tierra, ejemplos de sociedades menos «desarrolladas» que las nuestras, pero mejor «equilibradas» que ellas? Respecto del mundo actual, reconozcamos que el mito del «buen salvaje» tiene vida larga; ¡no está ausente en las obras de Lévi-Strauss o de Sahlins! Y en cuanto a los «ejemplos históricos», tampoco podemos extrañarnos con los sueños de Racionero: ¡haber vivido en tiempos de Pericles o de Lorenzo de Médicis! ¿Cómo no preguntarle si estos sueños le situaban entre los *ciudadanos* o entre los *esclavos,* en el *popolo grosso* o en el *popolo minuto,* en una año de prosperidad o en una coyuntura de *hambruna*, de *peste* y de *guerra?* Recuerdo la existencia, en la bibliografía histórica francesa, de un libro titulado *L'envers du Grand Siècle,* y de una colección *Siècles d'Or et réalités.* La historia también es llamada al realismo frente al sueño, a menudo una simple llamada a los argumentos serios.

Esto significa también que el filósofo o el ensayista, como Lucien Febvre quería exigirlo del historiador, debería ser al menos «un poco» economista y

sociólogo; lo «bastante», en todo caso, para emplear con propiedad este o aquel vocabulario. Es algo que me choca, tanto en Racionero como en Baudrillard, en el empleo que hacen de las palabras *producción* y *productividad,* a menudo casi confundidas.

Ambos nos hablan del «romanticismo de la producción», y añaden «o (y) de la productividad», como si se tratara de la misma cosa. Sin embargo, desde el punto de vista que pretenden aclarar (las relaciones entre «trabajo» y «ocio»), el contenido de ambas palabras es opuesto: pedir «producción, siempre más producción...» puede ser peligroso si no se ha previsto la capacidad de consumo correspondiente —así se originaron crisis coyunturales y conflictos económicos capaces de engendrar conflictos armados—; pero pedir «productividad, siempre más productividad» es proponerse obtener el *mismo producto con menos trabajo* o *más producto con igual trabajo:* único modo de asegurar al hombre *más ocio,* sin que renuncie a un consumo creciente.

Cierto es que con el «fordismo» y el «taylorismo», en la primera mitad de nuestro siglo, se confundió con facilidad la «productividad» con el trabajo «en cadena» y las «cadencias infernales»; naturalmente, enseguida pensamos en los *Tiempos Modernos* de Charlie Chaplin: el hombre a la vez esclavo de la máquina y amenazado por ella de perder su único medio de existencia. El libro de Racionero —no podía ser de otra forma— lleva como frontispicio la imagen de Charlot prisionero de la inmensa rueda dentada. ¿La fecha de la imagen? 1935: ¡en pleno corazón de la crisis!

No olvidemos que, en 1931, se había hecho en París la película de René Clair *À nous la liberté*. Menos genial, sin duda, que *Tiempos Modernos*. Pero conteniendo todos los temas, y muchas de la imágenes, de la película de Charlot, que reconoció plenamente su deuda. En cambio, la conclusión no era la misma: era la conclusión utópica, el cuento de hadas de la «productividad». *À nous la liberté* comienza en una prisión; los prisioneros fabrican, con gestos precisos, mecánicos, cronometrados, vigilados, pequeños objetos, juguetitos; aparece después en la pantalla una fábrica moderna, mecanizada: otra prisión; los mismos gestos, las mismas vigilancias; en una escuela próxima, un maestro de escuela caricaturesco hace cantar a sus alumnos: el-tra-ba-jo-es-o-bli-ga-to-rio-pues-el-tra-ba-jo-es-la-li-ber-tad. Uno de los prisioneros se escapa. Inventa no sé qué procedimiento mecánico y nos lo encontramos convertido en gran patrono de una fábrica de discos, en la que la materia prima entra por una puerta y los discos salen por otra, sin la menor intervención humana en el proceso. ¿Qué pasa entonces? Los obreros pescan con caña en el riachuelo de al lado, y el empresario, que se reencuentra con uno de sus antiguos compañeros, elige la vida de vagabundo, cantando «Vivamos como viven las flores». Así se realiza la parábola evangélica del «lirio de los campos», y el sueño de Luis Racionero: ¡por el milagro de la «productividad»!

Sólo que la historia no es un cuento de hadas. A pesar de los progresos técnicos, no se ha llegado todavía al horario que Marx creía poder esperar: entre seis y cuatro horas diarias para el «trabajo sencillo»

(entiéndase el trabajo mecánico sencillo, el de más bajo nivel). Pero ya hemos superado el umbral de los «tres ochos» (ocho horas de trabajo, ocho horas de sueño, ocho horas de ocio) que las revistas obreras de 1900 representaban como un ideal, en forma de tres bellas mujeres vestidas (o desvestidas) de acuerdo con la imaginación «modernista». A comienzos de los años 20, la consecución de las «ocho horas» se consideró una gran victoria; y, por supuesto, la opinión conservadora la trató como un triunfo de la pereza y una amenaza para el orden industrial existente. Otro tanto ocurrió, en los años 30, con la consecución de las «cuarenta horas» semanales. Estas *etapas* en la conquista del «ocio», caro a Racionero, deben serle recordadas *por el historiador,* que se interesa por la suerte de los hombres en general, no por su propio problema. Y el mismo deber —el recuerdo de los *hechos* y las *fechas* estadísticamente significativos— tiene el historiador respecto del economista teórico de la «competitividad» y del sociólogo del trabajo analista de las «condiciones existentes».

También importa al historiador *descubrir* y *fechar,* en sus orígenes, cualquier pensamiento teórico capaz de arrojar luz sobre las vías de la evolución de las cosas (incluso si, en su aparición, alimenta la utopía). Tengo siempre a mano, en estos tiempos de agudas discusiones sobre las relaciones entre el paro y la mecanización, una fotocopia del número fechado el 27 de enero de 1836 del trisemanal barcelonés *El Vapor,* por un artículo firmado con el pseudónimo «El proletario». En realidad, no es de un «proletario»; el autor es Abreu, un fourierista andaluz. Pero trata

del «incendio de la famosa fábrica textil de Barcelona». Esta fábrica era la primera de España verdaderamente moderna y mecanizada. Sus obreros la habían incendiado durante los desórdenes políticos de julio de 1835. Gesto típicamente «ludita», instintivamente revolucionario, la «revolución en sí» de Jean Baudrillard. Pero Abreu, socialista «primitivo», «precientífico», interpreta de manera muy diferente la psicología del incidente; éste deriva, explica el artículo, de una *toma de conciencia,* por parte de los obreros, de un cambio de equilibrio, en contra de ellos, en las relaciones capital-trabajo. No es que el equilibrio existente fuera satisfactorio para ellos, sino que el nuevo amenazaba *vitalmente* al conjunto de los obreros como clase, por el paro, miseria absoluta entonces, y medio de presión sobre el nivel de los salarios:

> Para la plebe de Barcelona acostumbrada a producir y compartir el producto de una cierta manera, el establecimiento de una fábrica nueva o la introducción de nuevas máquinas en una fábrica, que rompe el equilibrio existente, disminuye la parte de producto correspondiente al trabajo. El proletariado sufre, ve crecer la insuficiencia de sus medios; mira con disgusto la causa de su mal; la destruye, la hace pedazos, si otra fuerza, superior a la suya, no lo impide.

Abreu hace extensiva su reflexión al fenómeno mecanización-paro en su conjunto. Supongamos, escribe, un «arado de vapor» introducido en una zona agrícola que diera trabajo a cien labradores: muchos de ellos estarían de más; ¿dónde irán? Recordemos

que la primera cosechadora mecánica es de 1831; y evoquemos las actuales masas subempleadas de México o de El Cairo: para su fecha, la inquietud de Abreu es bastante chocante. Otro caso, más lejano, de revolución técnica es evocado desde una perspectiva social y humana igualmente chocante por sus correspondencias con el mundo de hoy; la invención de la imprenta, dice Abreu, privó de su trabajo a los copistas de manuscritos. Abreu no ignora que el nuevo arte de la imprenta ha creado muchos más puestos de trabajo de los que ha suprimido; pero, añade,

> ¿Qué ha sido de aquellos que se ganaban la vida copiando? ¿qué recursos les ofrecía la sociedad a cambio de los que le quitaba? ¿El recurso de elegir otro oficio? Pero, aunque tuvieran los medios para hacerlo, ¿tendrían la energía, el vigor necesario, físico y moral, para adquirir la habilidad conveniente?

Reconozcamos que este ejemplo histórico lejano se aplica curiosamente a los casos más dramáticos del paro de hoy: como el de los trabajadores, técnicos muy cualificados, que, a una cierta edad, se ven desplazados por las nuevas técnicas, a las que difícilmente se adaptarían.

Nosotros no ignoramos, y Abreu sabía muy bien, que el progreso, *a largo plazo,* lo arregla todo, colocando cada vez más productos al alcance de un mayor número de personas. Pero, escribe,

> ¡Poderosa razón la que recomienda al hombre que se muere de hambre ser indiferente a los medios

> de subsistencia para que las futuras generaciones dispongan de ellos en mayor abundancia!

¿Solución propuesta por Abreu? ¡La «familia armónica» de Fourier! No más realista, sin duda, que «el equilibrio que debe presidir toda sociedad civilizada» reclamado por Racionero. Sólo que Abreu: 1) escribía ciento cincuenta años antes que Racionero; 2) en absoluto condena el «productivismo» en sí, los progresos de la técnica; se limita a observar que hay *contradicción entre el corto y el largo plazo,* y que la sociedad no hace nada para combatir esta contradicción. O mejor dicho sí: contra los desórdenes «luditas».

> Se pone en movimiento a la fuerza armada, se destituye a gobernadores y alcaldes dotados de poderes diversos, de aplicaciones diversas, pero siempre dirigidos contra las razones aparentes de los movimientos destructores, sin observar jamás su naturaleza (...).

Apariencia *política* de los «desórdenes» y realidad *social* en su origen. Reacción de los poderes contra las *consecuencias* de las contradicciones entre los hombres, no contra sus *causas;* el conde de Aranda ya lo había advertido, en 1766, con ocasión de otros «desórdenes». Los viejos textos, más que los «postmodernos», son el consuelo del historiador.

* * *

Querría abordar un último tema en esta crítica histórica de los modos de pensar no históricos, que constituye el objeto de estas reflexiones. Ya he confesado

que opté por una solución fácil al tomar como ejemplo los libros de Racionero y Baudrillard, «antiproductivistas» algo caricaturescos. Pero no está de más observar que una caricatura antiproductivista sólo puede presentarse en mundos altamente productores: ¿podríamos acaso imaginar a un etíope diciendo a sus compatriotas: «producimos demasiado»? El gran fenómeno de nuestro tiempo es la desigualdad entre las capacidades de producción de las distintas partes del mundo, igual que lo era, el siglo pasado, en los países europeos, la desigualdad de medios de vida entre las clases de la sociedad.

El conocimiento de estas desigualdades no está, por lo demás, exento de peligrosos equívocos. Es cierto que los economistas han establecido más de un distingo sutil en la expresión cuantitativa de los valores de la producción: producto nacional (bruto y neto), renta nacional (global y per cápita), etc. Pero si el hombre de la calle oye decir que la producción per cápita en el emirato de Qatar es de 21.000 dólares, mientras que en China es de 290 y en la India de 230, pensará que el camellero de Qatar es «rico» y que un campesino chino o indio vivirá tan mal como un neoyorquino que tuviera menos de 300 dólares para vivir un año. Y no hablemos de los ensayos de «futurología» americana citados por Racionero, en los que se anunciaba, en 1975, que la España del año 2000 figuraría todavía, con Turquía, Grecia, Albania, Argentina y Taiwán (!), en la categoría (honorable, al fin y al cabo) de los países que estarían accediendo a un «consumo de masas», mientras que Italia, Polonia y la URSS estarían ya en la era «post-industrial», es decir ¡con menos de 5 por ciento de agricultores, 5 por ciento de obre-

ros industriales y 90 por ciento de empleados en los servicios! Siente uno ganas de preguntar: ¿será esto la expresión o quizá el resultado del «stajanovismo» que se presupone? No hay que excluir la «futurología»; ¿no había visto claramente Abreu desde 1836 adónde llevaría el empleo del «arado a vapor»? Pero anticipar cifras no es muy razonable: los mejor equipados de los estadísticos —los demógrafos— se han llevado más de una sorpresa con el juego de las «previsiones».

Por el contrario, me parece que una modesta *historia* —demográfica y económica, primero, pero también social y cultural, suficientemente cifrada, aunque sin descuidar la *descripción*— podría mostrar cómo en los países europeos llamados «desarrollados», y a lo largo de las dos mitades del siglo XX, la «condición proletaria» propiamente dicha fue sucesivamente reservada a los inmigrantes italianos y polacos, después a los españoles, portugueses, magrebíes, negros, etc... Estos relevos en el espacio y en el tiempo, cuyos múltiples aspectos conviene captar, expresan bien, cronológicamente, la jerarquía de los «desarrollos»; su estudio apela a un esclarecedor *análisis histórico,* que mostraría cómo, a esta relegación hacia las poblaciones inmigradas de la condición proletaria, corresponde, en las capas cualificadas del mundo de la técnica y de los «servicios», un nuevo cuestionamiento de la seguridad de los empleos, por los alucinantes progresos de los sistemas de comunicación; los mejores diplomas se vuelven rápidamente obsoletos.

No seamos demasiado pesimistas. Los parados, en nuestras sociedades, son «subsidiados». Sin magnificencia. Y hay «nuevos pobres». Pero es raro que

se muera masivamente de hambre (cosa que, dos siglos atrás, era periódicamente generalizada, como lo sigue siendo en bastantes regiones del mundo). Sabemos, además, del importante papel, en estos mismos países «desarrollados» de hoy, de los elementos «marginales» y de la «economía sumergida». Hace unos días, en el diario *El País,* se publicó un interesante artículo, firmado por J. L. Rodríguez Ortiz, en el que se describía lo que fueron en su tiempo, en la sociedad española, los *alfaraches,* los *lazarillos,* los *buscones,* los *monipodios* y la *sisa* (fraude familiar, mínimo pero continuo, sobre los presupuestos privados y públicos): de todo esto, no es muy difícil descubrir equivalentes contemporáneos. Pero esta excelente evocación histórica inspirada en textos literarios parece destinada a sugerir al lector que la importancia del fraude es indudablemente un fenómeno de todos los tiempos, consecuencia del rencor natural de las bajas clases contra «los ricos» en general (ahora se dice «contra determinadas formas de la sociedad capitalista»). En lugar de esta generalización, como historiador, yo preferiría evocar, de una parte, una importante sugerencia teórica del demógrafo Alfred Sauvy; de otra, algunos textos españoles del siglo XVI que relativizan singularmente la «modernidad» de las obras de Racionero y Baudrillard.

En su *Théorie de la population*[11], Alfred Sauvy muestra cómo, en ciertas sociedades, o en diversos

11. Alfred Sauvy, *Théorie générale de la population,* París, PUF, 1952; trad. esp.: *Teoría general de la población,* Madrid, Aguilar, 1957. *(A. C.).*

momentos en una determinada sociedad, se revela económicamente más provechoso para la colectividad, a la vez que más aceptable para una minoría de individuos, admitir el mantenimiento a cargo del conjunto social, mediante una combinación de ayudas y tolerancias, de un margen «estructural» de parados, capaces de vivir con unos niveles de consumo y de inseguridad que les resultarían inaceptables si tuvieran un trabajo fijo. Se les ayuda. Y, a su vez, ellos encuentran mil maneras de sacar de sus contemporáneos algunos medios para sobrevivir, legales o no. Asegurarles un «salario» sería globalmente menos «rentable» para la sociedad. Naturalmente, tales situaciones corresponden a puntos álgidos en las curvas demográficas y a momentos de enriquecimiento global coyuntural en las sociedades en las que se observa el fenómeno.

La aplicación a España de este esquema de Sauvy, para el periodo que va desde mediados del siglo XVI al segundo tercio del XVII, me ha parecido siempre particularmente instructiva. ¿Sociedad «productora»? ¡No! ¡Pero sociedad *rica,* indudablemente! ¿Sociedad «post-industrial»? Evidentemente no. ¡Pero sociedad *post-colonial,* considerablemente enriquecida! No me atrevería a cifrar —pero debió de ser muy alto— el porcentaje de los *servicios* no productivos en esta sociedad tan parasitaria. Y capas sociales no desdeñables, tanto en la parte alta como en la parte baja de la sociedad, vivían en ella, si no «sin trabajar», al menos sin «producir», en el sentido material del término. El artículo de *El País* es útil para recordar los aspectos marginales, «picares-

cos», que ha revelado la literatura. Y esta misma literatura, por su abundancia, forma parte de los signos coyunturales. Otro artículo periodístico, más ligero que el de *El País,* y consagrado a la coyuntura *de nuestro tiempo,* se preguntaba, no sin ingenuidad, si tantas vocaciones artísticas —de músicos, de cantantes, de actores...— en la juventud actual no se explicarían por la extensión del paro... ¿Quién sabe si nuestro conjunto «occidental» de nuestro actual «fin de siglo» no nos dará un «siglo de oro» cultural? ¿En calidad? El futuro lo dirá (en esta materia, los contemporáneos no suelen ser buenos jueces). ¿En cantidad? ¡Podemos estar seguros!

Y es sorprendente (sobre todo en el caso de Racionero) que los autores de libros titulados *Del ocio al paro* y *Le miroir de la production* parezcan ignorar que se trata de uno de los temas más viejos de la literatura, y particularmente apreciado por los antiguos españoles. En los años cuarenta del siglo XVI aparece en Salamanca una recopilación en la que figura un *Apólogo de la ociosidad y el trabajo*[12]. Así se expresan en él los amantes de la bella Ocia (la ociosidad):

12. Fue compuesto en 1546 por el protonotario Luis Mexía y Ponce de León; cf. *Obras que Francisco Cervantes de Salazar ha hecho glosado i traducido.Diálogo de la dignidad del hombre, por el M. Oliva i por Cervantes. Apólogo de la ociosidad i el trabajo..., por Luis Mexia; glosado por Cervantes. Introducion i camino para la sabiduría... , por Juan Luis Vives; vueltas en castellano por ... Cervantes,* Alcalá de Henares, Iuan de Brocar, 1546, y Madrid, don Antonio de Sancha, 1772. *(A. C.).*

> (...) nunca faltan cavalleros, mercaderes, oficiales, i aun hasta los labradores, quien unos por devocion, i otros por ambicion, te dé uno un vestido, otro unos zapatos, otro una camisa, otro pan i vino (...) ¿Pues para morar? ¿Qual es el loco que gasta su hacienda en edificios, aviendo como ai en cada lugar mil hospitales, donde recogen? (...) I quando no uviere pan, ¿debe el hombre arrancar raíces para comer antes que traer todo el dia una hazada, un rastro, ni un arado acuestas (...)?

¿No creeríamos estar oyendo a quienes hoy acusan a la «Seguridad Social» de desincentivar la inversión privada en la construcción? Porque, por descontado, los autores de la recopilación y del «Apólogo» *denuncian* los peligros presentados por los amantes de Ocia. ¿Pero son «inventores de la economía política» o «protestantes del Norte»? Simplemente expresan la inquietud de una sociedad momentáneamente demasiado rica a la vez en hombres y en dinero para adaptarse espontáneamente a nuevas formas de economía. ¡Toda una «estructura» y toda una «coyuntura», cuyos mecanismos pueden y deben ser desmontados por el historiador! Para no imaginar como propio de nuestro tiempo el «¿por qué trabajar?» de Laurel y Hardy, que existía ya en el siglo XVI.

* * *

Pero no vayamos a decir, como lo sugería el artículo de J. L. Rodríguez Ortiz, que se trata de fenómenos «de todos los tiempos». Lo que he llama-

do «historicismo» o «espíritu histórico» no consiste jamás en reforzar la fórmula «nada nuevo bajo el sol», o «la historia es un eterno volver a empezar». Consiste, por el contrario, en distinguir lo que, en cada situación de las diversas colectividades, es *innovación* de lo que es *herencia,* lo que es *rutina* de lo que es *recepción de modelos creadores.* Negar la noción, cara a Lucien Febvre, de «evolución de la humanidad», puede ser «post-moderno», pero supone admitir implícitamente que el paso de algunos miles de hombres de las cavernas a los cinco mil millones de seres humanos actuales ha podido hacerse sin cambios «antropológicos» *cualitativos:* ¡pura opción filosófica (o teológica)!

¿Por qué no escribir la palabra «progreso», apreciada por nuestros abuelos y hoy sospechosa, después de tantas crisis y guerras, de haber traicionado sus esperanzas? Un recuerdo personal: en 1909, el año en que Bleriot atravesó el canal de la Mancha, paseaba con mi abuelo por una carretera del Midi; tenía tres años; sobre nuestras cabezas, a unos trescientos metros por encima de nosotros, pasó lo que entonces se llamaba un «aeroplano», sin duda a ochenta o noventa kilómetros por hora. Mi abuelo murmuró: «he visto esto, puedo morirme». ¿Quién le iba a decir que su nieto, sin la menor vocación deportiva y sin disponer de medios excepcionales, atravesaría los océanos en unas pocas horas, y vería a multitudes bastante miserables, africanas o asiáticas, tomar el avión como él mismo, y no sin orgullo, tomaba el tren? Lamentablemente, sabemos lo que los aviones hicieron en Gernika e Hiroshima. ¡Siempre la contradicción entre las *po-*

sibilidades del hombre y su *uso*! Sólo una *historia comparada* (y *total* —economías, sociedades, civilizaciones—) es instrumento adecuado para *describir los procesos* y *poner a prueba los modelos,* para distinguir, en las múltiples combinatorias entre lo «viejo» y lo «nuevo», lo que es *promesa* y lo que es *peligro.* Entre las «ciencias humanas», las más *ilusorias* son las que prometen descubrir, aisladamente, un solo sector de las realidades (de una parte «economía» y de otra «mentalidades»). Como si todos los «sectores» no fueran constantemente *interdependientes.* Y entre los «ensayos» filosóficos, los más *irrisorios* son los de esos esnobismos intelectuales que se llamaron «fin de siglo» en la Francia de 1900, «noucentistes» en la Cataluña de 1910, y hoy, en todas partes, «post-modernos».

Racionero, en su librito, después de atribuir el «capitalismo» a los «protestantes del Norte», propone una clasificación de las «revoluciones»: revolución tecnológica en la Inglaterra de 1750, revoluciones políticas en la Francia de 1789 y la Rusia de 1917, revolución cultural en California y en París en 1968. Todas «insuficientes» (¡imagino que sobre todo la última!). También don Claudio Sánchez-Albornoz se permitía en ocasiones «sobrevolar la historia» (siempre *cum grano salis*). En su último artículo sobre la Guerra Civil española de 1936 propuso una explicación relámpago de las violencias españolas de los años 30: España había rechazado la revolución del siglo XVI (*religiosa,* la forma propia de la época), después las revoluciones de los siglos XVIII y XIX (*políticas,* también en este caso como convenía a los

tiempos), y por último la revolución *social* de comienzos del siglo XX (toma de conciencia de las contradicciones de clase). Haber intentado hacer a la vez, en diez años, estos tres tipos de revolución, explica las violencias de los años 30. *¿Simplificación?* ¡Evidentemente! Pero *ni caricatura ni contrasentido.* Me permito dedicar a la memoria de don Claudio esta definición rápida del *espíritu histórico.*

EL HISTORIADOR Y SU MEMORIA. Conversación con Pierre Vilar *

Arón Cohen.—*Señor Vilar, «intelectuales» y «memoria», como reza el título del ciclo en el que se inscribe esta entrevista, son categorías que podrían merecer un comentario preliminar por parte de alguien como usted que presta tanta atención a las cuestiones de vocabulario.*

Pierre Vilar.—El término «intelectuales» suscita en este momento, sobre todo en Francia, una verdadera cuestión ideológica. Cuando se habla de intervención pública de «intelectuales», con frecuencia se

* Entrevista realizada en París, el 5 de diciembre de 1997, por Arón Cohen y Pablo Luna (con la colaboración de Rosa Congost), grabada en vídeo como actividad del ciclo «El Intelectual y su Memoria», organizado por la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Granada. Transcripción de Arón Cohen.

alude a la presencia de profesionales conocidos del cine o del teatro, más que de historiadores, profesores, etc. Todo esto es interesante, pero, de un lado, se habría de precisar un poco más, y, de otro, habría que considerar la organización social, el papel de lo que se llama «intelectuales» en, por ejemplo, la Francia actual, o la España actual, y me parece que es algo que no se hace mucho. A menudo hay hasta una incapacidad para definirlos.

Me parece que lo más importante sería formular el carácter fundamental de nuestro tiempo. Lo meditaba hace pocos días mientras me dirigía a la consulta de mi cardiólogo: el taxista que nos llevó nos dijo que su itinerario lo establecía con la ayuda de ordenadores; después, que estaba oyendo un concierto transmitido vía satélite y que tenía que ir al aeropuerto, etc. Oyéndole, me preguntaba qué hubieran podido decir todos estos términos a mi abuelo... En el consultorio de mi cardiólogo, como en el de al lado, de mi oftalmólogo, todos trabajaban con láser y otros medios que no sólo no se conocían en otros tiempos, sino que no se podían ni imaginar. Muchas cosas que han llegado a nuestro conocimiento y que forman parte de nuestras vivencias cotidianas, como el ordenador o el láser, ¿qué podían significar en otros tiempos? Nada. Hemos de medir la importancia que puede tener en nosotros un cambio de tal calibre, hasta en el mismo vocabulario de la ciencia y de la vida cotidiana. Creo que todos los días se meditan estas cosas, se dicen, pero, francamente, todavía no hemos llegado a medir la distancia que esto pueda suponer entre principios del siglo XX y ahora.

A. C.—*En el libro* Pensar históricamente..., *cuya edición preparó Rosa Congost, afirma usted que asomarse a sus años de adolescencia y juventud le producía vértigo, pero es verdad que un vértigo cargado de enseñanzas...*

P. V.—Naturalmente. Toda distancia medible entre un principio de vida y un final de vida es algo que históricamente tiene interés. De lo que no estoy seguro es de que todo el mundo se detenga a pensarlo. Por supuesto, no todos están obligados a ejercer de historiadores. Somos los historiadores quienes tenemos que subrayar la importancia de cambios que han sido tan rápidos. No sé si en el siglo XIX ya tenían esta impresión, pero seguramente no con las mismas dimensiones que en el siglo XX; no creo que fuese posible.

Pablo Luna.—*Se habla mucho de «mundialización», de «globalización», en la etapa actual. Se piensa, no sé si errónea o acertadamente, que, gracias al satélite, estamos al corriente de lo que ocurre en el más recóndito rincón del planeta...*

P. V.—Eso tiene mucha importancia: la rapidez con la que se sabe lo que pasa en el otro extremo del mundo, aunque ya en el siglo XIX e incluso en el siglo XVIII la mundialización era real. El fenómeno de la colonización, por ejemplo, ha sido importantísimo y, en última instancia, era una forma de mundialización. Ahora bien, las cosas no se sabían enseguida. Había que esperar uno o dos meses para saber lo

que pasaba en lo más profundo de África o de Asia, a pesar de lo cual hay que leer a Julio Verne para saber que lo que ocurría en Siberia se transmitía por telégrafo a los periódicos.

A. C.—*La sensación de aceleración del tiempo histórico no impide una cierta pasión por la memoria. Se acude al especialista para que aclare ciertos períodos...*

P. V.—Sí, pero no estoy seguro de que esto sea una característica de nuestro tiempo, porque me parece que en el siglo XIX, por ejemplo, eran muy historicistas; la apelación a la historia era considerable, tal vez más importante que ahora. Por otra parte, pienso que asuntos como el «Proceso Papon»[1] tienen

1. A finales de 1997 se estaba celebrando en Burdeos, con gran eco en los medios de comunicación, el juicio contra este alto funcionario de la administración colaboracionista en la capital aquitana, acusado por el envío de convoyes con 1.690 judíos hacia los campos de exterminio nazis de 1942 a 1944, cuando Papon ejercía como Secretario general de la Prefectura de la Gironda. El proceso se instruyó tras largos años de empeño infructuoso de familiares de los deportados y de sus abogados. Entre tanto, Maurice Papon pudo realizar una carrera con importantes hitos en la administración colonial en Argelia (en plena insurrección independentista) y, después, al frente de la Prefectura de París (que desempeñaba durante la masacre antiargelina de octubre de 1961), culminándola con responsabilidades ministeriales entre 1978 y 1981, como titular de la cartera de presupuesto en el gobierno de Raymond Barre, durante la presidencia de Giscard d'Estaing. Condenado a diez años de cárcel por «complicidad en crímenes contra la humanidad», ingresó en la

una significación mucho más sociológica que histórica: la gente se sigue dividiendo en función de sus simpatías por el comunismo o el anticomunismo, por el nazismo o el antinazismo; lo siente como algo actual, más que como una cuestión propiamente histórica.

A. C.—*Intentando ordenar cronológicamente sus recuerdos, ¿qué destacaría usted de sus años de infancia y adolescencia?*

P. V.—Mis primeros recuerdos se sitúan a principios de siglo. Felix Faure, la elección de Poincaré... El caso Dreyfus queda algo más atrás. Recuerdo perfectamente haber visto desfilar a Poincaré en Montpellier en 1913 y a la gente diciendo «será la guerra». Soy testigo de que eso de «Poincaré-la-guerre», que después de 1914 parecía una fórmula inventada durante la guerra, se veía venir ya en 1913. ¿Por qué? Hay que investigarlo. Para mí son cosas vividas.

A. C.—*La guerra es un hecho marcante...*

P. V.—La guerra dominó por completo mis años de infancia. Mi madre murió en 1917, pero he dicho muchas veces que la guerra convirtió en huérfanos a

---

prisión parisina de La Santé en otoño de 1999, después de fugarse a Suiza para escapar a la detención, siendo puesto en libertad en septiembre de 2002 por un tribunal de apelación de París, por los motivos de salud alegados por su abogado. *(A. C.)*.

una elevada proporción de mis compañeros de clase. Por eso, la oposición a la guerra fue el rasgo más típico desde mi adolescencia hasta los años 30.

P. L.—*¿Fue una característica generalizada en la juventud?*

P. V.—Sí, de toda la juventud y fue una reacción muy rápida. Recuerdo muy bien nuestro rechazo, en la clase que en Francia llamamos de «troisième», con 12 o 13 años, a la versión oficial que nos daba un profesor que nos explicaba el *Horace* de Corneille («Albe vous a nommé, je ne vous connois plus...»). Al contrario, el curso siguiente tuvimos a un profesor que había hecho la guerra y tenía en la retina todas sus imágenes, que nos hacía leer a Duhamel, a Barbusse... El contraste, de un año a otro, entre un profesor que representaba toda la mentalidad de la guerra y otro que, habiendo participado en los combates, había adoptado la posición opuesta, fue muy fuerte y eso me marcó mucho.

A. C.—*¿Cuándo se produce la evolución de esa mentalidad pacifista hacia otra postura ante la nueva tragedia que se avecina?*

P. V.—Esa es la cuestión de los años 30 a 40, sobre todo desde 1933 y 1934, con la fuerza del fascismo y el nazismo. Unos entendieron que había que enfrentarse a ese peligro, precisamente para que el mundo no cayera en otra mentalidad de guerra, mientras otros —y fueron bastantes, sobre todo entre

los intelectuales— optaron por seguir siendo pacifistas sin matices. Esto se ha contado muchas veces, pero no siempre se tiene una conciencia exacta, sobre todo fuera de Francia, del corte que se produjo entre unos y otros.

A. C.—*Abordemos su relación con España. Usted llega por vez primera a España en 1927 y no lo hace como historiador...*

P. V.—Bueno, eso plantea dos cosas. La primera es mi vocación. Es muy posible que si hubiera estudiado griego en el bachillerato me hubiera orientado hacia la literatura. No habiéndolo cursado, estaba obligado a escoger entre filosofía e historia, y, francamente, la filosofía no me decía absolutamente nada. Me atraía la sociología, pero eso pasaba por estudiar también filosofía. Yo me preguntaba: ¿qué estudios me acercan más a las cuestiones importantes de la sociedad? Y me pareció que la geografía era lo que más se adecuaba a mis curiosidades. Me he referido muchas veces a la obra que más me acercó a mi maestro Albert Demangeon, su *Déclin de l'Europe*[2], aparecida en 1920 si recuerdo bien, que venía a decir: Europa ha sido hasta ahora la parte más importante del mundo, históricamente, geográficamente, económicamente, etc., y esto ya no es verdad después de la guerra. Me dije que ése era el sentido en el que se había de estudiar las cosas y por eso me hice geógra-

2. Albert Demangeon, *Le déclin de l'Europe*, París, Payot, 1920. *(A. C.)*.

fo. Y no he renunciado a serlo. Por mis contactos más recientes con la enseñanza secundaria, me parece que sigue siendo una buena manera de orientar a la gente para pensar el mundo: ¿qué es el mundo?, ¿cómo se organiza?, ¿cuáles son los países económicamente mejor dotados?, etc.

A. C.—*Precisamente, un buen amigo suyo de aquellos años, Jean Dresch, geógrafo, se ha referido a la geografía como una «filosofía de lo concreto»...*

P. V.—Es una buena fórmula, aunque no creo que se haya de llevar las cosas hasta la filosofía. Pero interesarse por el mundo, que es lo que pretende la geografía, es una opción fundamental. Más tarde he visto que no se podía pensar la actualidad si uno no se pregunta, a propósito de cada espacio estudiado, ¿qué era en el siglo XIX?, ¿qué hacían en el siglo XVIII? Si no se estudia esto seriamente no se entiende nada. Ahora hay quien está proponiendo reflexiones sobre el Tibet, sin saber lo que es ni casi dónde está, ni lo que era hace un siglo. Yo quería ser geógrafo, pero con la condición de estudiar históricamente todos los países que nos interesan.

P. L.—*Su opción por España, ¿fue fortuita, casual o...?*

P. V.—Como he contado muchas veces, fue completamente fortuita. Vino después de hablar con el geógrafo Maximilien Sorre, que era rector de la Universidad de Montpellier, durante una excursión de

geografía, para que me sugiriera un tema para mi trabajo de lo que entonces se llamaba el *diplôme* y ahora es la *maîtrise,* la primera investigación directa que se pide a los universitarios franceses. Yo estaba hecho a la idea de que me haría estudiar la viticultura en el Bajo Ródano o algo así, pero él me dijo: ¿por qué no pasa usted la frontera y ve lo que hay en Cataluña? Y añadió: yo he estudiado la Cataluña rural, pero no he tenido tiempo de estudiar la Cataluña industrial; si usted se fija en esta última faceta encontrará cosas muy interesantes. Yo me dije: ¿por qué no? Era lo más interesante que me podía sugerir. Acepté, pedí una beca para ir a Barcelona y puedo decir que toda mi vida se decidió desde ese momento. Fue, al mismo tiempo, algo casual, en cierto sentido, pero muy natural, muy explicable por lo que yo quería y lo que era la geografía entonces.

P. L.—*En relación con Cataluña, usted ha señalado que su calidad de extranjero y el hecho de que usted pudo hacer un análisis económico de la realidad influyeron en su percepción de la cuestión catalana. ¿Expresa esto un modo de acercarse a la realidad, es decir guardando una distancia con respecto al objeto de trabajo? Le hago esta pregunta porque usted nos ha explicado muchas veces que Charles Seignobos aconsejaba a sus alumnos escoger un tema de investigación por el que no sintieran a priori una cierta simpatía...*

P. V.—Creo que para mí fue algo muy interesante, y tal vez con significación más general. Situarse

ante algo completamente desconocido, que no había pensado antes, y descubrirlo. Decirse: hay tantas fábricas de tejidos, etc., pero ¿por qué? Y entonces preguntar: ¿cuándo empezó esto?, ¿por qué tiene más o menos importancia en los hechos políticos de ahora?... Descubrir algo es importantísimo y también carecer de todo prejuicio, porque, francamente, yo no había pensado en ningún momento en Cataluña hasta entonces. Por eso insisto tanto en subrayar lo que muchas veces he dicho sobre la afirmación de Braudel en su reseña de mi trabajo; Braudel escribió que mi interés por Cataluña se debía a que yo era catalán, y no es verdad. Soy del Midi, y hasta cierto punto hay un parentesco entre las dos cosas, pero catalán no lo soy. Lo que sucedió fue exactamente lo contrario: yo no me daba cuenta de lo que significaba ser catalán. Fue después cuando pude ver que aunque Cataluña era una parte de España, había unas contradicciones internas, unas oposiciones que había que estudiar: ¿por qué? Esa era la problemática. Creo que la «problemática» es algo muy importante para una investigación. Es decir, ir a un lugar sin prejuicios y descubrir que hay un problema y cómo se plantea este problema. Me parece algo fundamental.

A. C.—*Además del proyecto del investigador y de las sugerencias de los maestros, están los hechos: la Segunda República, el Gobierno Autónomo, la Guerra Civil...*

P. V.—Bueno, eso vino después. Yo había ido a Cataluña para estudiar lo mejor que podía, en un

trabajo de principiante, su economía industrial, pero lo que más me interesó fue el fenómeno psicológico y de masas que me encontré. Todos los intelectuales, pero también la gente con la que hablaba en el campo o en las fábricas, planteaban enseguida el problema catalán: ¿hablamos o no hablamos en catalán?, ¿somos o no somos de aquí?... Todo eso me interesó precisamente porque no me lo esperaba. Intenté ligarlo con el fenómeno industrial y pronto vi que había unas relaciones, pero que las cosas no se explicaban completamente la una por la otra, ni mucho menos. Es decir, que me interesé, al mismo tiempo, por el fenómeno económico que yo había ido a estudiar y por todos los fenómenos de tipo psicológico, lingüístico, político que para mí eran un descubrimiento, porque nadie me los había señalado de antemano, ni el mismo Sorre, que estoy seguro debió de extrañarse mucho cuando me leyera bastante tiempo después.

A. C.—*¿Hay alguna conversación con Sorre a posteriori?*

P. V.—Mucho después. Yo sigo teniendo un gran respeto por Sorre como sabio y como hombre. Admiro especialmente el enorme volumen sobre ecología que publicó ya jubilado (*Les fondements biologiques de la géographie humaine,* 1943[3]), que tanta gente

3. Max Sorre, *Les fondements biologiques de la géographie humaine: essai d'une écologie de l'homme,* París, Armand Colin, 1943; trad. esp.: *Fundamentos biológicos de la geografía humana: ensayo de una ecología del hombre,* Barcelona, Juventud, 1955. *(A. C.).*

desconoce. Pero su influencia en mí no fue más allá del hecho de haberme encaminado hacia Cataluña. Recuerdo que un día me dijo: «usted tiene muchos vínculos con esta Escuela de los *Annales;* esta gente, ¿no serán un poco marxistas?». ¡Hay que ver cómo este hombre, que era inteligentísimo y que ha aclarado tantas cosas, pasó, en su oficio de geógrafo francés, al lado de la Escuela de los *Annales,* ignorándola completamente! Lo que no fue el caso de Demangeon ni de Sion, que eran amigos de juventud de Lucien Febvre, de las mismas promociones de la École Normale, y estaban perfectamente al tanto de lo que Febvre hacía.

A. C.—*Hemos abordado su «descubrimiento» de Cataluña. ¿Qué nos podría decir de su relación con otras partes de España? Su llegada a Madrid, por ejemplo...*

P. V.—Llegué a Madrid el 15 de diciembre de 1930. Yo había obtenido una beca de la Casa de Velázquez y tenía que empezar la que era mi segunda estancia en España reuniéndome con la dirección de la Casa. En Madrid había una agitación fantástica. En París me habían dicho que asistiera a una conferencia que daría Llopis sobre la Unión Soviética, de donde acababa de venir, y me dieron una carta para él. Fue en el Ateneo de Madrid y el ambiente era impresionante. En mi primera salida, en la Puerta del Sol, recibí las octavillas arrojadas por Ramón Franco desde el aire...

Yo llegué a la Casa de Velázquez sin tener idea de quiénes residían en ella, pero Pierre Monbeig, bien

conocido por los geógrafos, y su esposa Juliette vivían en la Casa desde hacía algún tiempo y habían hablado a todo el mundo de mí. Estaba Maurice Legendre, especialista en Las Hurdes y muy al tanto de todo lo español; era un hispanista que había penetrado en la sociedad española, muy amigo personal de Marañón, de Unamuno... Me recibió muy amablemente y muy fraternalmente, como si me hubiera conocido desde siempre, a pesar de que yo llegaba con fama de ser más o menos de extrema izquierda, tal vez comunista, etc. Legendre me aconsejó sobre lo que debía de ver y me invitó a ir con él a La Alberca y Las Hurdes en Navidad. Había también gente como Adrien Bruhl, arqueólogo (como su mujer), que sería director de la École Française de Roma. Y fue entonces cuando conocí a la que sería mi mujer, Gabriela.

A. C.—*La Cataluña industrial que usted conocía, el Madrid en efervescencia prerrepublicana, el viaje a Las Hurdes...: ¡fuertes contrastes!*

P. V.—Bueno, el viaje a Las Hurdes es mucho decir. Sí, vimos este pueblecito de El Ladrillar que me impresionó mucho, sobre todo su cementerio: parecía que todo el mundo se hubiera muerto en 1918, durante la «gripe española». Evocaba las pestes medievales, y en el momento mismo en que Buñuel hacía su película. En Francia también fue algo espeluznante: una tía, una prima y no sé cuantos próximos míos más murieron en 1918.

Por otra parte, Legendre nos había dicho que nos adelantáramos, Adrien Bruhl y yo, a él y viajáramos

a Salamanca, y tuvo la amabilidad de darnos una carta para Unamuno. De hecho, Unamuno fue una de las primeras personas con las que tomé contacto. Y después el viaje a La Alberca: todo era impresionante.

Al comenzar 1931, estaba convenido con la Casa de Velázquez que yo no me quedaría en Madrid, ya que todas mis fuentes estaban en Cataluña, de modo que era mejor que me instalara en Barcelona. Allí, en la Residència d'Estudiants establecí muchísimos contactos, pero eso ya fue otro momento.

A. C.—*Llega la República, se ponen sobre el tapete viejos problemas... ¿Cómo marca todo eso su reflexión?*

P. V.—Asistí a la proclamación, tan conocida, de Barcelona: de un lado, Maciá que proclamaba la República catalana y, de otro, Companys proclamando una Cataluña libre en el seno de la República española. Era asombroso, las muchedumbres en las calles y todo lo que se discutía también en la Residència, entre estudiantes que venían de Madrid y estudiantes catalanes, aunque en general no eran barceloneses, porque la Residència era para gente no domiciliada en Barcelona, es decir, que éramos sobre todo inmigrantes. Allí conocí a gente que siguió caminos muy distintos: unos tomaron parte en los movimientos revolucionarios de 1936, otros jugaron un papel importante en la constitución del franquismo...

A. C.—*En medio, usted se ha casado, ha tenido un hijo...*

P. V.—Bueno, lo que pasó es que me implanté más de lo que había pensado en Barcelona, porque pronto se vio que el trabajo que había empezado me tomaría varios años, y entonces me propusieron impartir unas clases de francés en la Escuela Normal de la Generalitat, además de las que ya tenía en el Liceo francés. Todo esto me permitió establecer contacto con la juventud, lo que era interesante, y también con amigos universitarios como Joan Petit, Marçal Olivar, Pere Bohigas, etc. Es decir, que yo me hice unas amistades en Barcelona y Gabriela ya tenía las suyas en Madrid. He contado a veces que no era muy fácil recibir juntos a nuestros amigos castellanoparlantes, con muchas relaciones con Madrid, y a los que eran barceloneses y catalanistas de siempre. Compartían unos y otros buenas amistades, pero estaba la cuestión de la lengua: unos que no querían hablar sino catalán y otros que, primero, no lo conocían, y que tampoco lo hubieran querido hablar; pero como todos hablaban francés, se organizaban bastante bien... Igual que hice yo mismo cuando me encargaron las clases en la Normal de la Generalitat. Allí casi estaba prohibido hablar en castellano y yo no conocía suficientemente el catalán, así que me dije que lo mejor era dirigirme a los estudiantes en francés desde el principio, y funcionó. Establecí magníficas relaciones con muchos jóvenes de la Normal, que han perdurado prácticamente hasta hoy.

A. C.—*Pasa usted pocos días de Guerra Civil en Barcelona...*

P. V.—La guerra estalló cuando yo me encontraba en Francia. Fui de los primeros franceses que se atrevieron a viajar a la España en guerra. En el Ministerio de Asuntos Exteriores francés me dijeron que estaba loco, pero cómo no iba a ir si tenía en Barcelona mis muebles, mis papeles y todo. Y todo salió muy bien. En realidad, la locura era la imagen que se tenía en Francia de la Guerra Civil española. ¡Me parece que la gente casi se dividió más en Francia, a propósito de la guerra, de lo que lo estaban los propios españoles! He contado varias veces el encargo que me hizo la casa Dreyfus para que me interesara, ante el cónsul francés en Barcelona, por uno de sus ingenieros empleado en los riegos de la zona de Murcia. Cuando entregué al cónsul la carta que me habían dado, me contestó: «yo no me ocupo de gente recomendada por los judíos». ¡El cónsul general de Francia en Barcelona en 1936! ¡Hay que ver!

A. C.—*Otro signo...*

P. V.—Sí, un signo, aunque no creo que fuera un caso muy común, porque este hombre tuvo que quedarse en España después de la Guerra Mundial, ya que le apartaron de todos los servicios oficiales. ¡Pero había existido un señor capaz de dar una contestación así, eh, en 1936! Después han venido los Papon, etc., pero hubo una parte de los franceses que estuvieron muy contentos con Hitler, con antisemitismo y todo...

A. C.—*El colaboracionismo no se improvisó...*

P. V.—¡No! En 1945, aproveché que conocía un poco al encargado de asuntos culturales en el extranjero para comunicarle mi interés en recuperar el puesto en Barcelona, lo que no agradó en absoluto a la colonia francesa. ¡Habían sido tan colaboracionistas...! Recuerdo que cuando el cónsul general se decidió a convocar una reunión de los antiguos combatientes residentes en Barcelona, los dos únicos combatientes de la guerra del 40-45 éramos un joven colega del Liceo francés y yo. Los demás se habían quedado en Barcelona durante la guerra y habían sido completamente colaboracionistas...

A. C.—*Eran más «antiguos» combatientes...*

P. V.—¡Sí! Pero había una tensión extraordinaria. Recuerdo que dije que no veía razón para no mantener la asociación de excombatientes en Barcelona, a la que nos adheriríamos los dos nuevos, pero uno de los asistentes me contestó: «no veo cómo podemos reorganizar la asociación cuando el ministro que se ocupa de los excombatientes es un hombre al servicio del extranjero». Era un comunista... Le dije: ¿de qué combatientes está usted hablando?

P. L.—*Hay combatientes y combatientes...*

P. V.—Es que habían sido todo el tiempo partidarios de Hitler. Hablo de la mayoría de ellos, naturalmente, no de todos.

Sabiendo de mi especialización en economía, decidieron encargarme unas conferencias de historia

del arte. Les dije que encantado, ¿por qué no? Al cabo de dos o tres conferencias tenía una excelente relación con amigos de Picasso, de Miró y, en general, con todos los pintores, escultores, etc. Eran personas con las que me entendía magníficamente desde todos los puntos de vista; exactamente lo contrario de lo que esperaban quienes me asignaron el encargo.

P. L.—*Señor Vilar, estamos en 1997; hace 50 años que apareció la primera edición de su* Histoire de l'Espagne *en la colección «Que sais-je?» Para que se editara y difundiera abiertamente en España hubo que esperar más de 30 años. ¿Cómo explicar que un régimen como el franquista haya prohibido durante tanto tiempo un pequeño libro como éste y, sin embargo, su tesis doctoral sobre Cataluña tuviera una edición legal en catalán?*

P. V.—La cosa fue más..., iba a decir más cómica. Hasta cierto punto hubo comedia, porque el libro estaba teóricamente prohibido, pero nunca hubo una resolución explícita en este sentido, y hasta parece que la primera versión española llegó a imprimirse en Barcelona, porque la mano de obra era más barata, y se difundía a América ¡con subvenciones del Gobierno español! Era curiosísimo... Finalmente, el libro circulaba mucho en España.

Es verdad que en 1948 fui expulsado de España, pero fueron los responsables franceses quienes lo sugirieron. Los dos funcionarios españoles que nos mandaron mostraron gran simpatía hacia Gabriela y hacia mí. Yo creo que a los españoles les cae esen-

cialmente bien cuando uno se identifica un poco con España, conoce el español, lo habla, etc. Fueron los franceses los que nos crearon dificultades, no las autoridades españolas.

Rosa Congost.—*Podría explicarnos su salida de España, porque creo que es un hecho poco conocido...*

P. V.—Sí, fue cuando la cosa cambió en Francia y los comunistas fueron expulsados del gobierno, en el 48. Al final de las vacaciones de Navidad, me llama un día el cónsul general, a las 7 de la mañana, y me comunica que tengo que salir de inmediato, que tienen orden de expulsarme. Rápidamente, fui a Madrid, a la embajada, pero no pude conseguir nada, aunque no se atrevieron a expulsar a Gabriela, que se quedó, con mi hijo Jean, trabajando para mí en Barcelona. Fue un policía español en la frontera quien, un día, dijo a Gabriela: «usted debe conocer gente en Madrid, es imposible que esto ocurra». Ella fue a ver a Marañón; le conocíamos desde 1930, y Gabriela había tenido ocasión de tratarle bastante, igual que a su señora y a sus hijas, durante la Guerra Civil porque vivían en París y él iba todos los días a los Archivos Nacionales, donde Gabriela le recibía en su despacho. No sé a quien telefoneó Marañón, pero le dijeron que no había nada contra nosotros. Al parecer, lo único que figuraba en nuestra ficha era que no íbamos a misa...

A. C.—*Era verdad...*

P. V.—¡Era verdad! Pero era de estas cosas absurdas. Entonces Gabriela fue a ver al embajador, que no pudo evitar el sofoco cuando ella le contó lo que acababan de decirle. Finalmente lo arreglaron y yo pude ir de nuevo a España, pero yo tenía ya ganas de instalarme en Francia, había hablado con Braudel y tenía todo preparado. En fin, la cosa fue de risa; se había dado una idea de nosotros como enemigos y resulta que pasamos la frontera con una enorme cantidad de carretes fotográficos (puramente históricos y documentales), sin que nos registraran lo más mínimo. Aunque yo no podía tener las pruebas de ello, está claro que todo respondía a una maquinación de los responsables franceses, que fueron muchísimo más desconfiados con nosotros.

A. C.—*¿Una especie de ajuste de cuentas tras el regreso de 1945 a la colonia francesa?*

P. V.—Era eso, el anticomunismo y nada más. Recuerdo una ocasión en que había habido gritos en el Parlamento francés contra los comunistas y un diputado comunista, a quien mi padre había conocido, había cantado *«Les soldats du dix-septième»,* el himno revolucionario a los soldados que se habían amotinado contra las órdenes de reprimir a los campesinos del Midi en 1907[4]. Unos colegas del Liceo

4. El diputado era Raoul Calas y ocupó la tribuna de la Asamblea toda la noche del 1 de diciembre de 1947. En junio de 1907, el Regimiento de Infantería n.º 17 estaba acantonado en Béziers, capital vinatera sublevada por la crisis de la filoxera; lo

francés, muchos de los cuales eran completamente analfabetos desde el punto de vista histórico, político, etc., me preguntaron qué era eso de *«Les soldats du dix-septième»* y yo les canté el himno. Parece que esto provocó un escándalo y que tuvo alguna importancia en lo que decían de mí.

A. C.—*De 1936 a 1945, hemos dado un salto de 10 años en su vida; en medio queda un periodo muy importante marcado por el cautiverio. De las reflexiones que usted le consagra en el libro preparado con Rosa, ¿qué destacaría aquí?*

P. V.—Primero está la guerra. Nunca me sentí militar de vocación ni mucho menos, pero hice mi trabajo y me entendí perfectamente, no digo con los altos mandos —que nos pusieron, como es sabido, a la disposición del enemigo—, pero sí con los militares de mi rango; con los de carrera, porque con algunos oficiales de la reserva me entendía mucho menos. Tenía una magnífica relación, por ejemplo, con mi capitán, un «Saint-cyrien»[5] con experiencia colonial.

Sobre el cautiverio, había, de un lado, una atmósfera general de fraternidad entre los prisioneros, por-

---

formaban reclutas oriundos de la misma comarca. Desde entonces, y hasta la supresión reciente del ejército no profesional, los jóvenes franceses cumplieron el servicio militar lejos de su provincia. La canción es del popular Montéhus (1872-1952). *(A. C.).*

5. Diplomado de la Escuela Militar Especial, ubicada, desde su fundación por Napoleón, en Saint-Cyr, en la periferia parisina, hoy en Coëtquidan (Bretaña). *(A. C.).*

que vivir juntos todos los días, bajo la misma autoridad, haciendo las mismas cosas, atentos a las mismas emisiones radiofónicas... genera una fraternidad evidente, pese a que luego la gente se reagrupara según sus afinidades: los maestros tenían su círculo, los curas el suyo y cosas así. Por lo que respecta a los alemanes, se notaba, de una parte, la actitud generalmente muy amable de los oficiales hacia nosotros: siempre trato de «señor», es decir «somos iguales»: iguales de clase, iguales como militares, sobre todo con los de carrera; «somos gente culta y con autoridad», etc. Al contrario, al guardián que era simple soldado raso se le veía bastante contento por poder propinar un culatazo a un superior social. En los últimos tiempos de la guerra se veía perfectamente que muchos oficiales alemanes soñaban con dejar a Hitler y aliarse con los franceses contra Rusia. Nos daban a entender que a los soldados habría que dejarlos un poco de lado, naturalmente, pero que los oficiales éramos hermanos de clase y debíamos unirnos contra el enemigo común que era el comunismo. Eso se sentía perfectamente entre nuestros captores... ¡y entre algunos de los que estaban con nosotros!

Algunos campesinos tiroleses, que pasan por ser gente acogedora, fueron particularmente feroces con nosotros, más hitlerianos que los propios oficiales que nos guardaban. Es muy interesante verlo todo hoy.

A. C.—*Sigamos perfilando lo que con frecuencia ha designado usted «modo histórico de pensar». Hemos evocado cómo en su formación se funden la geogra-*

fía y la historia; a partir de un momento se decanta por la segunda, pero afirma seguir percibiendo positivamente la formación conjunta que recibió. En una conferencia pronunciada en 1987, decía usted que «pensar históricamente» exige un ejercicio constante de «situar» en el espacio, «fechar» finamente y «medir» cuanto sea posible...

P. V.—Sí y sigo pensando de la misma manera. No creo que haya gente que niegue estas cosas: el siglo XVI no es lo mismo que el XX, Italia no es lo mismo que Inglaterra; son cosas que cualquiera acepta. El problema es que muchas veces no se aplican. Son el historiador y el geógrafo los que se preguntan siempre por el cuándo y el dónde de las cosas; es decir, en el lugar por el que me intereso podían pensar de esta o aquella manera porque así se lo habían enseñado, qué costumbres tenían, qué religión y desde cuándo, qué otras influencias recibían, etc. Pensar histórica y geográficamente es preguntarse siempre: cuando pasa lo que estoy contando, ¿dónde estamos?, ¿qué se sabe de lo que está pasando en el lugar que estudiamos y en otros, incluso lejanos?, ¿qué había pasado antes? No digo ¿qué pasó después?, porque pensar un período a partir de lo que sabemos que ocurrió después es bastante peligroso: se puede acabar en fórmulas del tipo «Alemania estaba preparada para ser protestante y España para ser católica», etc. Hay que intentar ver las cosas de otra forma, atendiendo siempre a coordenadas de tiempo y lugar, y sin olvidar que realidades como España o Francia encierran en su seno situaciones frecuentemente muy diversas. Hay que situar siem-

pre, ver las relaciones y hacerlo en el tiempo. No es ningún consejo para historiadores porque es algo consustancial a su oficio, pero quienes no son historiadores ni geógrafos a menudo piensan las cosas como si fuesen iguales desde los tiempos más remotos. Esta es la enseñanza que debe transmitir el historiador, para evitar las opiniones tan frecuentes del tipo «España es tal cosa», «Francia tal otra», etc.; ¿cuándo? Y ¿qué se entiende por «España» y por «Francia»?

A. C.—*Invirtiendo una fórmula de Pierre Nora, usted ha señalado a Marx, a Durkheim y a Freud (o al psicoanálisis en general) como tres referentes esenciales en su modo de entender la reflexión histórica.*

P. V.—Yo creo..., bueno yo *pienso,* hay que cuidarse mucho del «yo creo»: siempre he dicho, y lo decía también Vicens Vives, que lo que crea un señor me tiene sin cuidado; lo que sepa, en cambio, sí me importa; lo que razone y cómo razone, desde luego. Me ha enfurecido esta colección francesa titulada «Ce que je crois»: es un absurdo; lo que yo crea o deje de creer carece de interés. Que la gente que vive en cierto momento comparta una serie de creencias sí es importante, para una historia de las religiones, de las filosofías, etc., pero eso es otra cosa.

En cuanto a Marx, Durkheim y Freud, a mí me parece que no es posible razonar si, de entrada, nos centramos en lo político y excluimos lo económico. El mayor mérito de Ernest Labrousse fue el de haber, no digo intentado probar, sino *probado* que la Revolución francesa salió de unas condiciones económicas

de crisis (larga y corta), y otro tanto sucedió en 1830 y en 1848. Para nuestro siglo, la crisis de los años 30 también es fundamental, económica y psicológicamente. Quien no lo tenga en cuenta no hará historia. En Alemania, sin crisis, no sé si Hitler hubiera existido, pero es muy poco probable que hubiera tenido éxito. No tener en cuenta lo económico es cortarse de la realidad. No tomar en consideración las psicologías también sería un error trascendental. Cuando menciono a Freud, suelo añadir que me convence más Adler, por la importancia que prestó al hecho de que la gente, con más o menos razones, *se crea* más que otros. Es el deseo de la gente de sentirse superior al vecino y, al revés, el vecino que reacciona pensando: ¿qué se ha creído éste?, ¿se cree más que yo? Estas situaciones se dan entre razas, entre inmigrados a un lugar y pobladores más antiguos, entre Cataluña y Castilla, entre Francia y Alemania... *Sentirse* menos o más es tan importante como serlo, como tener o ganar más o menos. Por eso doy tanta importancia a Adler, pero también a muchas otras aportaciones freudianas.

Nora había dicho que quería hacer historia sin aludir ni a Marx ni a Freud. Yo propugnaría lo contrario. Durkheim, por su parte, estudió perfectamente las sociedades primitivas y observó que las creencias en señores, en tabúes, etc., eran aspectos de la colectividad, respondían a una psicología colectiva. Hay que estudiar las psicologías colectivas de las naciones, de las tribus, etc. En resumen, pienso que un historiador que no sepa nada de Marx, de Durkheim, de Freud, de Adler no es capaz de trabajar correctamente.

P. L.—*Usted siempre ha dicho que el historiador debe plantearse los problemas generales que un acontecimiento importante revela, provoca o genera. ¿Cómo reflexionar sobre algo tan crucial como la desintegración de una república socialista y plurinacional como la Unión Soviética?*

P. V.—Desde luego, hay que reflexionar mucho sobre ello, pero como hay que hacerlo también sobre el «fracaso» de la Revolución francesa. Como suele decir Fontana, en 1815, la Revolución francesa, que muchos habían visto como un factor de progreso histórico, parecía acabada. Pero en realidad no era así, porque 50 años después, al contrario, era reconocida como una referencia de primerísima importancia en el ámbito político. En relación con el socialismo tal como se ha intentado hacer en estos países, pienso que un día u otro se volverán a intentar cosas más o menos parecidas. Hasta en la noción de economía planificada, que en los años 30 adquirió un prestigio formidable, a raíz de la experiencia soviética. ¿Saben cuántos planes para la economía francesa se hicieron entre 1930 y 1936? ¡14! Todo el mundo compartía la admiración por los planes quinquenales y podía hacer planes... Ahora se dice que la experiencia socialista fue un fracaso: ¡francamente no! Hay que ver lo que está pasando después para pensar que más pronto o más tarde estarán intentando, si no volver a la planificación, al menos poner freno a las cosas absurdas que se están dando.

A. C.—*No faltan historiadores, incluidos los que*

acusaban al marxismo de realizar una historia «ideológica», que ahora apuntan a los acontecimientos políticos que se han sucedido desde 1989 como prueba irrefutable de que los análisis de Marx estarían definitivamente superados. Hace pocos años, Jacques Dupâquier introducía un volumen colectivo con promesas de un futuro luminoso para una historia social «liberada» de la estela del marxismo. Hay quien se remonta más atrás y vuelve a culpar de todos los males a Rousseau o a Voltaire. ¿Cómo ve usted estas implicaciones entre evolución política y modo de pensar y de escribir la historia?

P. V.—Yo no digo que el siglo XIX pueda resumirse en «la faute à Voltaire», «la faute à Rousseau», aunque es un poco eso[6]. Cuando hablan de «liberarse» del marxismo y volver a este pensamiento del siglo XIX, a pretender explicar la Revolución francesa como lo hacía Tocqueville, para mí es un retroceso completo, no me dirán que es un adelanto. Nos han dicho que François Furet ha renovado la historia, pero no citar a Labrousse ni incluirlo en su bibliografía indica una voluntad de atacar a una determinada perspectiva y, sin explicarlo, volver a una interpretación exclusivamente ideológica. No se trata de una contestación, sino de una negación y una ignorancia... sistemática. La simple ignorancia sería un defecto, pero la igno-

6. Estribillo de la canción popular que Gavroche, el héroe infantil de *Los Miserables* de V. Hugo, canturrea mientras agoniza en las barricadas de 1832. *(A. C.).*

rancia sistemática constituye una falsificación y una deshonestidad.

A. C.—*La ignorancia compartida por muchos parece que deja de serlo ¿no? Define una «coyuntura intelectual»...*

P. V.—Sí, es esa necesidad de combatir el marxismo, el comunismo... La Unión Soviética salió de la guerra, no sólo honrosamente, sino muy fortalecida, y entonces se tejió ese enorme temor hacia ella y ese combate tremendo que finalmente la ha sofocado...

A. C.—*En la agenda del libro en el que usted estaba trabajando y que quedó interrumpido por la pérdida de la visión, en 1991, figuraban aspectos candentes de los últimos tiempos como la cuestión de la inmigración en los países desarrollados, los fundamentalismos religiosos y su relación con las identidades nacionales y, desde luego, el evocado del hundimiento de los regímenes socialistas en Europa. ¿Qué diría, especialmente a los jóvenes, de este fin de siglo que estamos viviendo?*

P. V.—Lo que más temor me inspira es el resurgir de los fundamentalismos religiosos. En este momento es un drama horrible para Argelia, es tremendo en Oriente Próximo y lo es también en Afganistán. ¡Cuando pienso en la propaganda occidental que decía defender la «libertad» en Afganistán... para instalar en el poder a los «talibanes»! Recuerdo que el antiguo secretario del Partido Comunista Francés,

Georges Marchais, que nunca me despertó simpatías, realizó una observación inteligente que, sin embargo, le granjeó los mayores reproches: «están ustedes apoyando en Afganistán —dijo— a quienes quieren encerrar a las mujeres». Tenía toda la razón, pero se impuso el anticomunismo. Ahora Afganistán se ha convertido en una escuela de fanáticos. Tengo un amigo argelino, que ahora vive en Argel con grandes dificultades, que había pasado unos meses en Kabul en el transcurso de los años 80 y me decía que la ciudad era todo un ejemplo de organización moderna en ese Oriente, ¡y hay que ver lo que es ahora! Pero ¿quién lo dice? Me parece que muy poca gente.

A. C.—*En relación con Europa, ahora prestigiosos economistas se inquietan de que el rigor monetario que prepara la llegada del «euro» consolide y refuerce las desigualdades en todos los planos: en el social y desde luego en el territorial. ¿Cómo ve usted a Europa en este trance?*

P. V.—Yo, sobre Europa, he tenido muchas dudas y sigo teniéndolas, porque no veo la capacidad de intervención que pueda tener un ciudadano francés o español en las opciones que se toman. La Comisión Europea, no sabemos quién la dirige ni quién la inspira. Me preocupa también la cuestión de un banco central. Me acuerdo de algo que oí en los años 30, cuando empezaban a circular ideas de un Frente Popular. Lo dijo Malraux, a quien oía por primera vez, y me sorprendió mucho porque no me esperaba que un escritor de éxito como él se ocupara mucho de

estas cosas: «quiero que el Banco de Francia —dijo— sea el *de Francia,* no el banco de un banquero». Es decir, nacionalizar el banco central. No oigo a nadie que haga ahora esta reflexión a propósito de Europa. Algunos en Francia desconfían sólo porque vaya a ser un banco alemán; a mí, lo que de verdad me inquieta es que sea un banco de banqueros y no un banco sobre el que los ciudadanos pudiéramos influir más o menos directamente. El problema es que la moneda, que es algo fundamental en una economía, sea dirigida por señores con intereses materiales muy particulares, que no van a solicitar la opinión de la base ciudadana. Esta es la relación entre lo económico y lo político. Estoy persuadido de que en el sistema capitalista es el capitalismo el que organiza el sistema monetario, los sistemas de competencia, etc., pero al menos que haya una posibilidad de intervención, y no la veo ni en el Parlamento Europeo, ni desde luego en la Comisión. Que sea un alemán o un francés quien dirija el banco me da igual; lo importante es si serán los banqueros quienes impongan sus instrucciones a los Gobiernos o al contrario, porque al Gobierno teóricamente puedo decirle algo, aunque no me hago muchas ilusiones sobre la capacidad que tenga un ciudadano de influir en estas cosas. ¡Pero no diré nada malo del sufragio universal!

R. C.—*Desde que lo conozco, me ha ayudado mucho su posición, que usted califica como la de un discípulo de Labrousse, frente a una manera fácil de pensar los hechos históricos que imputa a lo político lo que se explica por otras razones. Hoy esta tenden-*

cia tiene muchos adeptos, no sólo entre periodistas y políticos, sino en la misma historiografía. Desde su seguimiento de la actualidad, ¿qué opinión le merece?

P. V.—Es lo que decía sobre Europa, pero que se aplicaría también al papel de los Estados Unidos en el mundo, a las capacidades e incapacidades de la ONU, etc. Me parece que se piensa demasiado políticamente y no se tiene suficientemente en cuenta que la historia se organiza por fenómenos económicos, fenómenos sociales... Todo el mundo reconoce que realidades como el desempleo en muchos Estados, la miseria en otros, las desigualdades sociales aquí y allá, etc. no obedecen a razones meramente políticas, sino fundamentalmente económico-sociales. Las tradiciones también deben ser tenidas en cuenta: hay elementos históricos, la religión adquiere de nuevo un papel que parecía no tener desde hace decenios, todo eso se ha de estudiar: la historia *total*. Sigo apegado a la noción de historia total, ¡aunque ya sabemos que es difícil hacerla! Pero decir «yo hago historia y no quiero nada ni de Marx, ni de Durkheim, ni de Freud» no tiene sentido, como he dicho antes. Que se puede hacer una historia así, ya lo estamos viendo: la historia sería la política. Como para Lavisse a principios del siglo XX: tal ministro sucedió a tal otro, pero la mayoría era de tal postura y entonces el Presidente de la República tuvo que dimitir... ¿Es esto la historia? ¡No! Yo digo que la historia es saber si la gente está bien, si la gente vive, si se rebela o se resigna..., es la historia de las masas, la historia de las clases, la historia de las mentalidades y no la

historia de tal ministerio o tal cámara de diputados, «la faute à Rousseau» y «la faute à Voltaire», es decir únicamente ideas, ideas e ideas. Es verdad que Rousseau y Voltaire influyeron, ¡pero hay que saber porqué! Y porqué pensaron del modo que lo hicieron y no hacer de ellos los inventores de algo que decidió la historia que siguió. Esto es absurdo.

R. C.—*Leyendo su artículo «Crecimiento económico y análisis histórico» (en el volumen* Crecimiento y desarrollo...[7], *me impresionó que usted avisaba de los peligros de ver el crecimiento como lo veía tanta gente en los años 60, es decir como algo abstracto e indiscutible. Usted entrecomillaba siempre la palabra y se preguntaba: crecimiento ¿de quién?, es decir ver los grupos sociales, como su maestro Labrousse. Usted avisaba de los riesgos de un «unanimismo» del «progreso» que compartía gente de distintas escuelas. ¿Qué piensa del «pensamiento único» del que se nos habla ahora? ¿Lo ve como una «coyuntura intelectual»?*

P. V.—Bueno, nos hablan del «pensamiento único», pero, por otra parte, tenemos el libro de Viviane Forrester, *L'horreur économique* (1996)[8], que es más

7. Pierre Vilar, *Crecimiento y desarrollo. Economía e historia. Reflexiones sobre el caso español,* Barcelona, Ariel, 1964; ahora en Crítica, Barcelona, 2001. *(A. C.).*

8. Viviane Forrester, *L'horreur économique,* París, Fayard, 1996; trad. esp.: *El horror económico,* México, Fondo de Cultura Económica, 1997. *(A. C.).*

o menos una caricatura de lo contrario. Es verdad que no podemos decir que todo vaya bien; le va bien a unos y no le va bien a otros. Me parece que el «pensamiento único» no lo es tanto. Se trata de un vocabulario connotado, intencionado; y hasta posiblemente contraproducente para sus defensores, porque podría incitar a preguntarse quién será el que inspira ese «único» pensamiento. En el fondo, es comprensible. Hubo un socialismo y parece que ha fracasado, y entonces viene todo esto. Pero se habría de estudiar cómo se produjo ese «fracaso»: la decadencia, ¿empezó con Stalin o con Jruschev? Yo pienso que empezó con Jruschev, pero también se puede objetar al sistema socialista que baste con un señor para que todo se venga abajo...

A. C.—*Hace unos días, en un coloquio celebrado en la Universidad de París-VIII sobre Octubre del 17, oí a un economista británico comentando unas tablas y gráficos que comparaban el crecimiento en la URSS y en distintos países de la OCDE. Desde la posguerra, se veía una marcada coincidencia entre los ritmos de la Unión Soviética y los de Italia (lo que no dejaba en mal lugar a la primera), hasta un momento en que la economía soviética pierde fuelle y se produce una brecha creciente entre las dos curvas...*

P. V.—¿En qué momento?

A. C.—*¡Justamente en torno a mediados de los años 50! Algo parecido, por cierto, a lo que sucede*

con un indicador demográfico, la esperanza de vida al nacer: el avance de la Unión Soviética en los años 50, de los más rápidos del mundo, da paso a una clara inflexión en los 60. Desde finales de los 80 la caída es terrible: hoy, en Rusia, es notablemente inferior a la que registraba la URSS hace 30 años...

P. V.—Está claro, pero ¿a quién le importa? Por lo menos para 8 de cada 10 personas es algo evidente que en Rusia se vive mejor ahora...

A. C.—*Lo llamativo es que algún demógrafo que no duda en recurrir a la «imputación política» para explicar el retroceso de la esperanza de vida en la URSS durante los años 60 y 70, cuando se trata de su elevación sostenida en Cuba, la clasifica sin más dentro de un conjunto «americano-tropical»; es decir que pasa del criterio político explícito a otro, más o menos sugerido, geográfico-climático: ¡una imputación política a la carta!*

P. V.—Sí, es terrible. No sé en qué momento puede haber una reacción intelectual, no digo ya política. ¿Qué nos están diciendo? Lo de Rusia es una evidencia.

P. L.—*¿Qué opina de la polémica abierta hace unas semanas con la aparición del* Livre noir du communisme[9], *que plantea una problemática comple-*

9. Stéphane Courtois, Nicolas Werth, Jean-Louis Panné *et al., Le livre noir du communisme: Crimes, terreur, répression,*

ja y a la vez refleja un intento, en los medios, de situar en un mismo plano el sistema socialista y el nazismo? Esta equiparación ha pasado casi sin problemas. ¿En qué etapa estamos dentro de esta situación tan confusa y de un predominio ideológico muy marcado?

P. V.—Yo no pienso que sea confusa, es el pensamiento dominante en el sistema: socialismo no, y fascismo..., bueno el fascismo fue derrotado, porque de lo contrario sería gente que lo habría hecho muy bien... A mí me gustaría poder seguir la trayectoria ideológica de algunos de los que nos están dando estas lecciones, gente entre quienes no faltan los que siempre andan a la caza del último grito para hacerse oír.

París, Robert Laffont, 1997; trad. esp.: *El libro negro del comunismo: crímenes, terror y represión,* Barcelona, Planeta, 1998. *(A. C.).*

BIBLIOGRAFÍA CITADA

Abel, Wilhem, *Agrarkrisen und Agrarkonjunktur,* Berlín, Paul Parey, 1966; trad. esp.: *La agricultura: sus crisis y coyunturas. Una historia de la agricultura y de la economía alimentaria en Europa Central desde la Alta Edad Media,* México, Fondo de Cultura Económica, 1986.

Aron, Raymond, *Mémoires,* París, Julliard, 1983; trad. esp.: *Memorias,* Madrid, Alianza Editorial, 1985.

Baudrillard, Jean, *Le Miroir de la production ou l'Illusion critique du matérialisme historique,* París, Casterman, 1973; trad. esp.: *El espejo de la producción,* Barcelona, Gedisa, 1980.

Bloch, Marc, *Les rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre,* Estrasburgo, Publications de la Faculté des Lettres de Strasbourg, 1924; nueva edición, con prefacio de Jacques Le Goff, París, Gallimard, 1983; trad. esp.: *Los reyes taumaturgos,* México, Fondo de Cultura Económica, 1988.

— *Les caractères originaux de l'histoire rurale française,*

Oslo-París, Les Belles Lettres, 1931; trad. esp: *La historia rural francesa: los caracteres originales,* Barcelona, Crítica, 1978; nueva edición, con prefacio de Pierre Toubert, París, Armand Colin, 1988.
— *Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien*, París, Armand Colin, [1]1949; trad. esp.: *Introducción a la historia,* México, Fondo de Cultura Económica, 1952, y *Apología de la Historia o el oficio de historiador,* La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1971, con prólogo de Salvador Morales; reedición, con prefacio de Georges Duby, París, Armand Colin, 1974; nueva reedición, con edición crítica preparada por Étienne Bloch y prefacio de Jacques Le Goff, París, Armand Colin, 1993; trad. esp.: *Apología para la historia o el oficio de historiador,* México, Fondo de Cultura Económica, 1996, con una presentación de Carlos A. Aguirre Rojas.
— *L'étrange défaite*, París, Armand Colin, 1957 [1.ª ed., París, Société des éditions «Le Franc-Tireur», 1946]; reedición, con prefacio de Stanley Hoffmann, París, Gallimard, col. «Folio-Histoire», 1990; trad. esp.: *La extraña derrota. Un testimonio de 1940,* Barcelona, Crítica, 2003.
Braudel, Fernand, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II,* 2 vols., París, Armand Colin, [1]1946-1949 y [2]1966; trad. esp.: *El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II,* 2 vols., México, Fondo de Cultura Económica, [1]1953 y [2]1976.
— *Civilisation matérielle et capitalisme (XVᵉ-XVIIIᵉ siècle),* París, Armand Colin, 1967; trad. esp.: *Civilización material y capitalismo,* Barcelona, Labor, 1974.
— *Civilisation matérielle, économie et capitalisme, XVᵉ-XVIIIᵉ siècles*, vol. 1: *Les structures du quotidien: le possible et l'impossible,* vol. 2: *Les jeux de l'échange,*

y vol. 3: *Le temps du monde,* París, Armand Colin, 1979; trad. esp.: *Civilización material, economía y capitalismo, siglos XV-XVIII,* vol. 1: *Las estructuras de lo cotidiano: lo posible y lo imposible,* vol. 2: *Los juegos del intercambio,* vol. 3: *El tiempo del mundo,* Madrid, Alianza Editorial, 1984.
— *L'identité de la France, I. Espace et Histoire, II. Les hommes et les choses,* París, Arthaud, 1986; trad. esp.: *La identidad de Francia, I. El espacio y la historia, II. Los hombres y las cosas,* Barcelona, Gedisa, 1993.
Courtois, Stéphane; Nicolas Werth; Jean-Louis Panné *et al., Le livre noir du communisme: Crimes, terreur, répression,* París, Robert Laffont, 1997; trad. esp.: *El libro negro del comunismo: crímenes, terror y represión,* Barcelona, Planeta, 1998.
Demangeon, Albert, *Le déclin de l'Europe,* París, Payot, 1920.
Febvre, Lucien, *La Terre et l'évolution humaine. Introduction géographique à l'histoire,* París, Albin Michel, 1922; trad. esp.: *La Tierra y la evolución humana. Introducción geográfica a la Historia,* México, Uteha, 1955.
Forrester, Viviane, *L'horreur économique,* París, Fayard, 1996; trad. esp.: *El horror económico,* México, Fondo de Cultura Económica, 1997.
Furet, François, *Penser la Révolution française,* París, Gallimard, 1978; trad. esp.: *Pensar la Revolución Francesa,* Barcelona, Petrel, 1980.
— *Marx et la Révolution française,* París, Flammarion, 1986; trad. esp.: *Marx y la Revolución Francesa,* México, Fondo de Cultura Económica, 1992.
— *La Révolution,* vol. 1.: *La Révolution française, de Turgot à Napoléon (1770-1814);* vol. 2.: *Terminer la Révolution, de Louis XVIII à Jules Ferry (1814-1880),* París, Hachette, 1988
Furet, François y Mona Ozouf, *Dictionnaire critique de la*

Révolution française, París, Flammarion, 1988; trad. esp.: *Diccionario de la Revolución Francesa,* Madrid, Alianza Editorial, 1989.

Furet, François y Denis Richet, *La Révolution française,* 2 vols., París, Hachette, 1965; trad. esp. de la segunda edición en un volumen y sin ilustraciones: *La Revolución francesa,* Madrid, Rialp, 1988.

Keynes, John M., *The general theory of employment, interest and money,* Londres, Macmillan and Co., 1936; trad. esp.: *Teoría general de la ocupación, el interés y el dinero,* México, Fondo de Cultura Económica, 1943, y *La teoría general del empleo, el interés y el dinero,* Madrid, Aosta, 1998.

Labrousse, Ernest, *Esquisse du mouvement des prix et des revenus en France au XVIIIe siècle,* París, Dalloz, 1933; trad. esp. parcial: Labrousse, Ernest, *Fluctuaciones económicas e historia social,* Madrid, Tecnos, 1973, pp. 17-336.

— *La Crise de l'économie française à la fin de l'Ancien régime et au début de la Révolution,* París, PUF, 1944; trad. esp. parcial: «La crisis de la economía francesa al final del antiguo régimen y al principio de la Revolución», en Labrousse, Ernest, *Fluctuaciones económicas e historia social,* Madrid, Tecnos, 1973, pp. 337-459.

— «1848; 1839; 1789: trois dates dans l'histoire de la France moderne», en *Actes du Congrès de l'Histoire de la Révolution de 1848,* París, PUF, 1948; trad. esp.: «1848; 1830; 1789: tres fechas en la historia de la Francia moderna», en Labrousse, Ernest, *Fluctuaciones económicas e historia social,* Madrid, Tecnos, 1973, pp. 461-478.

— *Come nascono le rivoluzioni. Economia e politica nella Francia del XVIII e XIX secolo* (al cuidado de Marina Cedronio; prefacio de Pierre Vilar), Turín, Bollati Boringhieri, 1989.

Mexía y Ponce de León, Luis, *Apólogo de la ociosidad i el trabajo,* en Cervantes de Salazar, Francisco, *Obras que Francisco Cervantes de Salazar ha hecho glosado i traducido (...),* Alcalá de Henares, Juan de Brocar, 1546, y Madrid, don Antonio de Sancha, 1772.

Mira, Joan, *Crítica de la nació pura: sobre els símbols, les fronteres i altres assaigs impetuosos,* Valencia, Eliseu Climent, 1984.

Mira, Eduard y Damià Mollà, *De impura natione: el valencianisme, un joc de poder,* Valencia, Eliseu Climent, 1986.

Montchrestien, Antoine de, *Traité de l'Économie politique,* 1615.

Nora, Pierre (dir.), *Les lieux de mémoire,* t. I: *La République: Symboles - Monuments - Pédagogie - Commémorations - Contre-mémoire;* t. II, vol. 1: *La Nation: Héritage - Historiographie - Paysages;* t. II, vol. 2: *La Nation: Le Territoire - L'État - Le Patrimoine;* t. II, vol. 3: *La Nation: La Gloire - Les Mots;* t. III, vol. 1: *Les France: Conflits et partages;* vol. 2: *Les France: Traditions;* t. III, vol. 3: *Les France: De l'archive à l'emblème,* París, Gallimard, 1984.

Pirenne, Henri, *Histoire de Belgique,* 7 vols., Bruselas, H. Lamertin, 1902-1932.

Racionero, Luis, *Del paro al ocio,* Barcelona, Anagrama, 1983.

Roudinesco, Elisabeth, *Histoire de la psychanalyse en France: la bataille de cent ans,* 2 vols., París, Seuil, 1986; nueva ed. revisada y corregida, París, Fayard, 1994.

Sauvy, Alfred, *Théorie générale de la population,* París, PUF, 1952; trad. esp.: *Teoría general de la población,* Madrid, Aguilar, 1957.

Simiand, François, *Cours d'économie politique professé en 1928-1929,* París, Domat Montchrestien, 1930.

— *Cours d'économie politique professé en 1929-1930,* París, F. Loviton, 1930.

— *Cours d'économie politique professé en 1930-1931,* París, F. Loviton, 1932.
— *Le Salaire, l'évolution sociale et la monnaie, essai de théorie expérimentale du salaire, introduction et étude globale,* París, F. Alcan, 1932
— *Les Fluctuations économiques à longue période et la crise mondiale,* París, F. Alcan, 1932.
Sorre, Max, *Les fondements biologiques de la géographie humaine: essai d'une écologie de l'homme,* París, Armand Colin, 1943; trad. esp.: *Fundamentos biológicos de la geografía humana: ensayo de una ecología del hombre,* Barcelona, Juventud, 1955.
Vernant, Jean-Pierre y Pierre Vidal-Naquet, *Travail et esclavage en Grèce ancienne,* Bruselas, Éditions Complexe, 1988.
Vilar, Pierre, «Enquêtes contemporaines. Le rail et la route en Espagne: leur rôle dans le problème géneral des transports en Espagne», *Annales d'histoire économique et sociale,* n.º 30 (1934), pp. 571-580.
— «L'Espagne et le commerce mondial du liège», *Annales de Géographie,* XLIII (1934), pp. 282-298.
— *Histoire de l'Espagne,* París, PUF, 1947; trad. esp.: *Historia de España,* París, Librairie Espagnole, [1]1959, y Barcelona, Crítica, [1]1978.
— *Crecimiento y desarrollo. Economía e historia. Reflexiones sobre el caso español,* Barcelona, Ariel, 1964; ahora en Crítica, Barcelona, 2001.
— *Pensar la historia,* México, Instituto Mora, 1992.
— *Reflexions d'un historiador,* Valencia, Servei de Publicacions Universitat de València, 1992.
— *Pensar históricamente. Reflexiones y recuerdos,* Barcelona, Crítica, 1997 (edición preparada y anotada por Rosa Congost).

ÍNDICE DE NOMBRES Y LUGARES

ÍNDICE GENERAL

Se incluyen en este libro las traducciones de cuatro textos escritos en la segunda mitad de los años 80 por el gran historiador e hispanista francés y una amplia transcripción de una entrevista realizada a finales de 1997. El conjunto es una muestra, modestísima sin duda, pero cohesionada, de una obra sencillamente inmensa: una sugestiva reflexión *historiográfica*, a la vez que metodológica, en la que continuamente se combinan las observaciones y los recuerdos personales del autor con las referencias a textos. Cada una de sus piezas es una ilustración de la fuerza de la historia entendida antes que nada como un *modo de pensar*: sin prejuicios ante cualquier contribución que ayude a entender los problemas humanos y conscientemente inscrita en el tiempo que al historiador le ha tocado vivir y en los desafíos que éste plantea a las sociedades.

22



DIRECTOR: MANUEL ZAFRA VÍCTOR

PIERRE VILAR, nacido en Frontignan (Hérault), en 1906, falleció el 7 de agosto de 2003 en la localidad de Saint-Palais, cuando ...laban los últimos pasos de la preparación ... este volumen. Autor de una tesis ...umental, *Cataluña en la España moderna*, ... síntesis luminosas (*Historia de España*, ... *guerra civil española*) y de libros plagados ... lecciones metodológicas imprescindibles ... *ecimiento y desarrollo*, *Oro y moneda en* ... *istoria*, *Iniciación al vocabulario del análisis* ... *órico*...), Pierre Vilar forma parte del grupo ... os más grandes historiadores que ha ... o el siglo XX.



PUV PUBLICACIONS
VNIVERSITAT DE VALÈNCIA